UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00312685 1

Aksel'rod, Liubov(Isaakovna
Tolstois Weltanschauung
und ihre Entwicklung

PG
3415
P5A4
1902

TOLSTOIS

WELTANSCHAUUNG

UND

IHRE ENTWICKLUNG.

LIBRARY
1902
UNIVERSITY OF TORONTO.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

EINER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT DER
UNIVERSITÄT BERN

VORGELEGT VON

ESTHER LUBA AXELROD

AUS RADOSCHKOWITSCH (GOUVERNEMENT WILNA).

LIBRARY
JUL 4 1960
UNIVERSITY OF TORONTO

STUTTGART.
DRUCK DER UNION DEUTSCHE VERLAGSGESELLSCHAFT.
1902.

UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY
OCT 2 1971

Von der philosophischen Fakultät auf Antrag des Herrn Prof. Dr. Stein angenommen.

Bern, den 18. Juli 1900.

Der Dekan:

Prof. Dr. Graf.

PG
3415
P5A4
1902

Inhalt.

I. Teil.

Seite

Einleitung 1

I. Mysticismus und Pessimismus als soziale Erscheinungen . . . . . 1—10

II. Biographie. Künstlerische Richtung. Keime seiner Philosophie . . 11—15

III. Die Aeusserung der tolstoischen Individualität in der Novelle „Kindheit", „Knabenalter" und „Jugend" . . . . . 15—20

IV. Epoche der 50er und 60er Jahre in Russland. Ihre Grundzüge: Negatives Verhalten zum westeuropäischen Kapitalismus. Utopismus. Subjektivismus. Vervollkommnung der Persönlichkeit . . . . . 20—23

V. Allgemeine Uebersicht der litterarischen und praktischen Thätigkeit Tolstois vom Jahre 1855 bis zum Jahre 1893 . . . . . 23—30

II. Teil.

I. „Die Beichte" als Einleitung in die Lehre Tolstois . . . . . 31—38

Weltanschauung . . . . . 39—74

II. Die Lehre. Das Wesen des Lebens. Die Vernunft als Quelle des Erkennens und des Seins. Der Kampf zwischen dem einheitlichen und empirischen Ich im Menschen. Der Sieg des einheitlichen über das empirische Ich führt zum Urquell, zu Gott. In diesem Sieg besteht das Wesen des Christentums. Gott. Die Unsterblichkeit. Die absolute Liebe. Die drei Entwickelungsstufen in der Geschichte. Das Erwachen des christlichen Bewusstseins in der Gegenwart. Praktische Regeln des Christentums. Wesen des christlichen Anarchismus. Letzte Konsequenzen der Lehre . . . . . 39—56

Seite

III. Die Negation der geschlechtlichen Liebe in „Eheglück“, „Krieg und Frieden“, „Anna Karenina“ und „Kreuzersonate“ . . . . . 56— 61

IV. Die Negation der Kultur vom utilitaristischen Standpunkte aus. Bäuerliche Lebensweise. Aehnlichkeit dieses Ideals mit den russischen Volksmännern dieser Zeit . . . . . 61— 68

V. Parallele mit Rousseau, Nietzsche, Schopenhauer und dem Buddhismus . . . . . 68— 74

Kritik der Lehre Tolstois und Schluss . . . . . 75—107

Erster Teil.

Einleitung.

I. Mysticismus und Pessimismus als soziale Erscheinungen.

Mysticismus und Pessimismus scheinen verschiedene und in mancher Beziehung sogar entgegengesetzte Lebensauffassungen zu sein. Näher betrachtet aber sind sie beide bloss verschiedene Formen für ein und denselben Inhalt, der in der Negation des Lebens besteht.

Der Mystiker, der dem äusseren Leben keinen Wert zugesteht und dasselbe als vergänglichen Modus betrachtet, zieht sich aus dem Aeusserlichen in das Innerliche zurück. In der Kontemplation des eigenen Gemütes, welches er als Teil der Gottheit betrachtet, glaubt er das einzig mögliche Glück finden zu können.

Der Pessimist geht von der Ueberzeugung aus, dass die Summe des Leidens die Summe der Freuden überwiege, gelangt zum Resultate, dass das Streben nach irdischem Glücke eine reine Chimäre, ein sinnloses Ringen sei.

Die einzig mögliche Erlösung ist die Vernichtung des Willens zum Leben, die absolute Ruhe, welche die Pessimisten nicht zufällig mit dem mystischen Terminus „Nirvana“ bezeichnen.

Der Pessimismus und der Mysticismus predigen beide den Tod. Jener offen und unmittelbar, dieser auf schlaue, versteckte Weise, indem er den Tod richtig verstandenes Leben nennt.

Kurz, der Ausgangspunkt beider ist die Negation des irdischen Seins; der Zweck beider ist die Vernichtung des Willens zum Leben, das Nirvana, das Mittel: die Auslöschung der Bedürfnisse, die Askese.

Im innigsten Zusammenhang mit derartigen Theorien steht auch der soziale Individualismus und die Negation der Kultur.

Der Mystiker leugnet seine materielle, sinnliche Individualität, um sich mit Gott zu vereinigen; er ist kein Individualist Gott gegenüber, in

welchem seine Persönlichkeit aufzugehen strebt. Er ist es aber gegenüber der Gesellschaft, deren Leben und Streben, Freuden und Schmerzen ihm nichtig und wertlos erscheinen. Nach dem Aufgehen in Gott strebend, löst sich der Mystiker vom Zusammenhang mit der Gesellschaft. Er wird Individualist.

Ebenso selbstverständlich ist der Individualismus beim Pessimisten. Denn ist einmal der Zweck des Menschen die Vernichtung des Willens zum Leben, so muss alles das aufgehoben werden, was die Erhaltung der menschlichen Gattung bedingt. Die soziale Gemeinschaft ist unzweifelhaft die notwendigste Bedingung der Fortsetzung des menschlichen Geschlechts und wenn der Pessimist konsequent denkt, so muss er vor allen Dingen nach der Zerstörung der sozialen Gemeinschaft streben. Wenn auch nicht jeder Pessimist diese logische Folgerung aus seiner Lebensauffassung zieht, so folgt sie nichtsdestoweniger aus jeder pessimistischen Theorie, welcher Schattierung sie auch sein mag.

Aus der Lebensauffassung beider ergibt sich ferner das negative Verhalten zur Kultur. Der Mystiker, der mit Recht den Zweck und den Inhalt der Kultur in der Tendenz, menschliche Bedürfnisse zu schaffen und zu befriedigen, sieht, muss dieselbe negieren, weil sein Ideal gerade das Gegenteil davon ist, nämlich die möglichste Vernichtung der Bedürfnisse. Der Mysticismus verhält sich daher zur Kultur wie zu einem Werkzeug des Teufels, mit dessen Hilfe dieser die menschliche Seele in seinen Klauen zu halten strebt. Ebenso gebraucht der Pessimismus die Kultur, deren negative Elemente er geschickt hervorhebt und kombiniert, um seine Theorie zu begründen und zu illustrieren.

Kurzum, der Mysticismus und der Pessimismus sind identisch bezüglich der Auffassung des menschlichen Lebens, indem beide das materielle Sein negieren. Verschieden sind bloss ihre Formen.

Der Mysticismus ist Negation des Lebens im theologischen Gewande, der Pessimismus dieselbe Negation im rationalistischen. Welche Form diese Negation annimmt, eine theologische oder rationalistische, ist meistenteils von dem herrschenden Geist einer Kultur abhängig.

Es erhebt sich nur die Frage: Woher stammt eine derartige Negation des Lebens, wo ist ihre Quelle zu suchen? Liegt die Ursache einer solchen Lehre ausschliesslich in der Geistesrichtung des betreffenden Mystikers oder Pessimisten oder in der ihrer Umgebung oder aber in beiden zugleich?

Jeder Mystiker oder Pessimist besitzt in der Regel eine besondere Empfindlichkeit, ein feines, reizbares Nervensystem, auf welches jeder Misston, jede Disharmonie der Wirklichkeit einen tiefen, dauernden Eindruck hinterlässt. Ich glaube ohne Uebertreibung behaupten zu dürfen, dass die meisten Mystiker und Pessimisten, die wir kennen, mehr Dichter

als streng logische Denker waren. Das Poetische, diese eigentümliche, geheimnisvolle Gabe, dasjenige zu merken und zu fühlen, was der Mensch gewöhnlichen Schlages nicht merkt und nicht fühlt, ist das Individuelle im Mystiker und Pessimisten wie auch in jedem Dichter. In welcher Form aber diese individuelle Gabe zum Ausdruck kommt, ist von der Erziehung und in letzter Instanz von der nähern Umgebung und den Grundverhältnissen der betreffenden Epoche abhängig.

In der historischen Entwickelung sind zwei Perioden zu unterscheiden: Eine organische und eine kritische [1]).

Eine gewisse soziale Ordnung bildet und entwickelt sich während der organischen Periode und erreicht ihren Kulminationspunkt in einer gewissen Staatsform.

In derartigen Epochen wächst parallel mit der Entwickelung des sozialen Daseins das Vertrauen zum Fortschritt und der Sinn für Kultur und menschliche Existenz.

Die auf ihrem Kulminationspunkt angelangte organische Periode erzeugt aber aus sich selbst die kritische, welche entweder in dem Zerfall des betreffenden Staatsgebildes oder in der inneren sozialen Reorganisation ihren Abschluss findet.

In solchen Perioden entstehen gewöhnlich pessimistische und mystische Lebensauffassungen verschiedener Art. Das ist begreiflich.

Nach notwendigen, aus der sozialen Organisation selbst herausgewachsenen Verhältnissen bestand und besteht bis auf die Gegenwart die soziale Organisation aus herrschenden und unterdrückten Klassen. Wenn auf den niederen Stufen einer Kultur aus der sozialen Ungleichheit nützliche Elemente für die ganze Gemeinschaft entsprangen, so schlägt dies auf den höher entwickelten Stufen geradezu in das Gegenteil um.

Dank dem Fortschritt und dem Wachstum der Kultur beginnen die herrschenden Klassen ihre Privilegien zu missbrauchen. Mit Hilfe des in ihren Händen konzentrierten Reichtums an aufgehäuften Produktionsmitteln, vermöge der Regierung, welche gewöhnlich aus ihrer eigenen Mitte entsteht, zwingen sie die untergeordneten Schichten zu einem Uebermass von Arbeit.

Die Mehrheit dieser Privilegierten, die ohne etwas zu produzieren, auf Kosten der schweren Arbeit der Mehrheit existiert, verfällt dem Müssiggang und dem Luxus und geht moralisch und geistig zu Grunde.

Andererseits wiederum verkommt die unterdrückte Masse physisch und geistig im schweren Kampf um ihr physisches Dasein.

In derartigen historischen Momenten, wo diese negative Seite der Kultur frappant zum Vorschein kommt, entsteht die Unzufriedenheit mit

[1]) Diese Terminologie gehört St. Simon.

der bestehenden sozialen Organisation, welche sich hin und wieder durch Störung der Ordnung bemerkbar macht.

Die Aeusserung der Unzufriedenheit erscheint dem Staate als eine gefährliche, die Kultur bedrohende Erscheinung.

Die Regierung als Vertreterin der herrschenden Stände und als eine interessierte Einheit in Bezug auf die Erhaltung der bestehenden Ordnung verstärkt ihre Macht.

Die Armee und die Organe der Exekutivgewalt werden vermehrt in der Absicht, das staatliche Gleichgewicht aufrecht zu erhalten. Erstere, deren Obliegenheit es ursprünglich war, die Gesellschaft vor äusseren Feinden zu schützen, erscheint nun im Gegenteil als Gegnerin der eigenen Bürger; letztere hinwieder, welche vorher die Person zu schützen hatten, mischen sich nun in das Privatleben, bevormunden das Gewissen der Bürger und, anstatt die Freiheit der Person zu schützen, bieten sie alles auf, um dieselbe zu unterdrücken. Kurz, „die Kultur erreicht die Stufe, wo aus Recht Unrecht, aus Wohlthat Plage, aus Bändern Bande und Ketten geworden sind“ [1]).

Wie ein Kleid, das ursprünglich schützt, dem Kind zur Plage wird, wenn es aus ihm herauswächst, ebenso wird die soziale Organisation zur unleidlichen Last, wenn sie aufhört, dem entwickelten und aus ihr entwachsenen sozialen Organismus zu entsprechen.

Die Bande der Gesellschaft werden gelockert und die Kultur kehrt ihre entwickelten Elemente prägnant hervor, welche auf einer Seite aus Müssiggang, Uebergenuss und Entartung, auf der anderen aus Armut, Entbehrung, Unwissenheit bestehen.

Nunmehr beginnt die Kritik der bestehenden sozialen Ordnung.

Gesunde, kampfesfähige Naturen, welche in stetem Kontakt mit der Aussenwelt leben, suchen und finden die keimfähigen Kräfte des Lebens, schliessen sich dem historischen Werden an und wirken für eine positive bessere Zukunft.

Zartangelegte, zerfahrene, ausschliesslicher zur Phantasie und Reflexion als zur kraftvollen Willensbethätigung im praktischen Leben angelegte Naturen fühlen jedes negative Element der Wirklichkeit als unwiderstehliches Hindernis; sie empfinden und betonen deshalb hauptsächlich die Schattenseiten der Kultur, erschrecken vor dem Leben und ziehen sich aus dem Aeusseren in ihr Inneres zurück. Die sinnlich-reale Umgebung ist in solchen historischen Momenten so offenbar abschreckend und widerspruchsvoll, dass derartige Naturen in der inhaltslosen Abstraktion Trost und Frieden zu suchen beginnen.

[1]) So charakterisiert Windelband die Reformations- und Revolutionsperiode. Gesch. d. neueren Phil. I. S. 38. Leipzig 1878.

Da der Mensch aber ohne konkreten Inhalt weder denken noch existieren kann, so wird die inhaltslose Abstraktion künstlich zum realen Inhalt gemacht. Durch die fortwährende Negation des konkreten Seins entsteht das Streben nach dem grossen „Nichts", nach dem buddhistischen Nirvana.

Müde der Abhängigkeit, der Ungleichheit und des Kampfes, welche in der umgebenden Wirklichkeit herrschen, flüchtet der Mystiker in die Abstraktion, in der er Gleichheit, Freiheit, Ruhe und Frieden zu finden glaubt.

Der konkrete Inhalt des Mysticismus bleibt somit das materielle Sein, dessen Negation der Mystiker in einen positiven Inhalt zu verwandeln strebt, denn die Negation des materiellen Seins setzt stets dasselbe voraus.

Die Negation des Lebens schöpft der Mystiker aus den sozialen Grundverhältnissen einer betreffenden kritischen Epoche.

Und eben deshalb, weil dem Mysticismus die Verhältnisse der Zeit zu Grunde liegen, ist es ihm möglich, einen Einfluss auf seine Gegenwart auszuüben. Die Wechselwirkung ist somit in diesem Falle wie auch sonst auf eine und dieselbe Ursache zurückzuführen, welche den Mystiker und sein Milieu gegenseitig aufeinander wirken lässt.

In kritischen Epochen ist der Boden für Verbreitung mystischer Lehren günstig. Feinere Individuen aus den höheren Schichten, übersättigt durch Uebergenuss, zu abgestumpft und indifferent, um noch etwas in dieser konkreten Welt zu wollen, acceptieren leicht jede Art von Mystik, weil diese ihnen eine künstliche, geheimnisvolle Welt erschliesst, die ihnen noch eine Art von Scheinexistenz übrig lässt, an die sie sich mit dem Rest ihres Willens zum Leben krampfhaft klammern.

Begreiflich ist die Neigung zum Mysticismus auch in den niederen Ständen. Durch die Wirklichkeit nicht verwöhnt, haben diese gelernt, an einer besseren Zukunft hier auf Erden zu verzweifeln. Das Volk ist grösstenteils pessimistisch in Bezug auf die Wirklichkeit gestimmt. Da aber die Sehnsucht nach Glück aus der menschlichen Seele nicht zu vertilgen ist, so ist die unterdrückte, leidende Masse stets bereit, an eine übersinnliche, schönere Welt zu glauben, wo sie von ihrem täglichen Kampf ausruhen können wird. Und je härter das Volk leidet, je pessimistischer es ist, desto leichter glaubt es an eine wundervolle, übernatürliche Welt.

Die mystische Stimmung im Volke ist die Aeusserung der herzlosen Welt, sie ist das Produkt der grausamen Lebensbedingungen, der hoffnungslosen Wirklichkeit.

Die Mystik in den höheren Ständen ist das Ergebnis der Uebersättigung, die Mystik im Volke das der Entbehrung.

Dergestalt führen entgegengesetzte Ursachen zu einem und demselben Resultate.

In denjenigen Perioden, in denen diese Erscheinungen am stärksten zum Ausdruck kamen, war der Boden für Mystik am besten vorbereitet.

In derartigen kritischen Epochen entsteht ferner das asketische Ideal.

Feiner organisierte Individuen aus den herrschenden Klassen, welche infolge des Uebergenusses die Genussfähigkeit eingebüsst haben, welche nichts mehr wollen können und nur noch nach dem Wollen selbst streben, finden ihr Heil in der Verneinung der Bedürfnisse.

Die Asketik ist auf diese Weise das Resultat des Uebergenusses und der Entartung der höheren Stände und geht meistenteils aus diesen Kreisen hervor. Sie ist das Ideal, welches aus dem entgegengesetzten Extreme des Uebergenusses entsteht.

Eine degenerierende Gesellschaft muss dieses Ideal vor sich haben, um ihre Existenz fortsetzen zu können.

Es versteht sich aber von selbst, dass, jemehr eine solche Klasse entartet ist, sie um so weniger im stande sein wird, das asketische Ideal zu befolgen; aber je weniger es befolgt wird, desto mehr wird es von ihren Ideologen verherrlicht. Denn da, wo die Harmonie aufhört, da wird die Pflicht gepredigt; wo Moral nicht mehr existiert, wird von derselben am meisten geredet.

Das Ideal scheint nicht dasjenige, was man besitzt, sondern dasjenige, wonach man zum Zwecke der Selbsterhaltung, sei es des Individuums, sei es der Gattung, strebt.

Schöpft die Asketik ihren Inhalt aus der Verneinung des Lebensgenusses in den höheren Klassen, so erhält sie ihre Form von der Bedürfnislosigkeit der niederen Stände. Sie ist auf diese Weise aus der Verneinung der Lebensweise in den herrschenden Klassen und der Position der niederen zusammengesetzt.

Für die ersteren ist sie das Ideal, für die letzteren die Wirklichkeit. Die Wirklichkeit der Lebenshaltung des Volkes erscheint als lebendige Negation derjenigen der herrschenden Klassen.

Dank der Tendenz der Vernunft, alles bis zur letzten Konsequenz auszudenken, wird die in der Wirklichkeit gefundene Lebensform zur Verneinung des Lebens auf die Spitze getrieben. Der Ursprung solcher Ideen wurzelt aber in der umgebenden Wirklichkeit.

Wo eine auf Klassengegensätzen basierende Kultur ihren Kulminationspunkt erreicht hat, sehen wir stets mystische und pessimistische Theorien sich wie Epidemien verbreiten.

So sehen wir in China, wo im 6. Jahrhundert der Gegensatz zwischen Reichtum und Armut seinen Gipfel erreicht hat, das pessimistisch-mystische System des Laôtsee entstehen und ungeheuren Einfluss gewinnen.

In Indien ist die soziale Ungleichheit am grausamsten ausgeprägt. Im 5. Jahrhundert v. Chr. erreichen die Folgen dieses Gegensatzes ihren

Höhepunkt und wir sehen den Buddhismus entstehen und zur Religion werden.

Ja, sogar in dem heitern, optimistischen Helenentum begegnen wir derselben Erscheinung. Im 5. Jahrhundert v. Chr. feiert die hellenische Kultur ihre Glanzperiode. Reichtum, Wissenschaft, alle Arten der Kunst entwickeln sich auf der einen Seite, Sklaverei auf der anderen.

Die aus dem Gegensatz herausgewachsene Kultur kann nicht weiter in derselben Richtung fortschreiten. Hie und da äussern sich Unzufriedenheit und Kampf, welche dem Fortschritt der Kultur hindernd im Wege stehen. Und wo der Lauf des Lebens starke Hindernisse zu überwinden hat, da beginnt die Reflexion über das menschliche Leben, über seine Aufgaben überhaupt.

Die Lebensauffassung der Hellenen bis zu dieser Zeit ist optimistisch, die Moral sozialpolitisch. Die höchsten Tugenden eines hellenischen Bürgers sind Mut, Tapferkeit, Ergebenheit gegen seinen Staat, Aufopferung und Kampf für das Vaterland, um das allgemeine Wohl und Glück hier auf Erden zu realisieren.

Die Tugend ist auf diese Weise noch nicht von der Wirklichkeit getrennt, sie fällt mit derselben zusammen; sie ist das Mittel, welches im Zwecke enthalten ist, kein Selbstzweck.

Im Zeitpunkte, wo die griechische Kultur in Dekadence begriffen ist, entsteht die metaphysische Ethik, welche mit der sokratischen Philosophie beginnt.

Sokrates als Philosoph der Uebergangszeit hält noch zum Teil an der alten Auffassung fest. Er ist Utilitarist, indem er das Gute und Böse auf das Nützliche und Schädliche zurückzuführen sucht. Aber trotz dieses utilitaristischen Gedankens strebt Sokrates nach einem allgemein gültigen, absolut objektiven, moralischen Prinzip; ein absolut objektives, moralisches Prinzip steht aber im schroffsten Widerspruch mit der utilitarischen Ethik, welche relativ, durch die Verhältnisse evolutioniert und folglich selbst der steten Veränderung unterworfen ist. Ein objektives, allgemeines, moralisches Prinzip tendiert daher nach einer Ethik, welche von der Wirklichkeit getrennt ist, nach einer metaphysischen Tugend an sich. Die Abstraktion der Moral von der Wirklichkeit wurde solchergestalt von Sokrates angebahnt.

Die von der Wirklichkeit losgelöste Tugend entwickelt sich bei Plato zum förmlichen Mysticismus und zur Askese. Der Mysticismus findet, eine prägnante Form im Eros. Der Eros ist die selbstlose, zum Schaffen drängende Liebe, der Trieb nach Vernichtung alles Sinnlichen, das Streben nach dem Göttlichen und Ewigen.

Die Erinnerung an sein einstmaliges Leben bei Gott lässt in seiner Seele Urbilder aufsteigen.

Im Zentrum des Lebens geboren, ist er ein Mittler zwischen Gott und Menschen.

In diesem Eros sehen wir das Charakteristische aller Mystik enthalten.

Die Liebe und das Streben werden von ihrem sinnlichen Inhalte abstrahiert und die Abstraktion wiederum versinnlicht.

Parallel mit dem Mysticismus geht im platonischen System die Askese.

Die asketische Moral geht aus der Gottverwandtschaft der Seele hervor und reisst sie so gewiss von der Welt los, als zwischen Gott und Welt der unaufhebbare Gegensatz des Wandelbar-Vergänglichen und des Unwandelbar-Ewigen besteht.

Auf Grund dieser Gottverwandtschaft, welche durch die nachwirkenden Eindrücke der Ideen in der Seele begründet wird, muss die Seele naturnotwendig zur Gottheit zurückkehren.

Das materielle Dasein ist demnach das grösste Hindernis, welches der Vereinigung mit Gott entgegensteht oder, wie Plato sagt: Der Leib ist das Grab der Seele.

Von Sokrates ab wird in der griechischen Philosophie die asketische Ethik zum Grundprinzip.

Das cynische und stoische System sind in mancher Beziehung grundverschieden, stimmen aber in ihrer ethischen Tendenz vollkommen überein.

Der wahrhaft Tugendhafte und Weise ist derjenige, welcher durch Ueberwindung seiner Affekte die vollkommene Ruhe errungen hat. Indifferentismus allem Aeusseren gegenüber ist höchste Tugend und Glückseligkeit.

Wenn der Asketismus des Cynikers und Stoikers sich vom Asketismus des Buddhisten dadurch unterscheidet, dass der erstere nicht so extrem erscheint als der letztere, so besitzt er nichtsdestoweniger ein und dieselbe Tendenz, welche zur Vernichtung des Willens zum Leben führen muss.

Diese logische Konsequenz haben Zeno, Kleanthes, Eratosthenes und viele andere Stoiker aus ihrem System gezogen, indem sie mit der Ruhe des buddhistischen Heiligen aus der sensiblen Welt schieden.

In viel höherem Masse als in Griechenland verbreitet sich aller Art Mysticismus und Pessimismus während des Zerfalls des grossen Römerreiches. Dass diese Erscheinung ein Produkt der sozialen Verhältnisse war, ist jetzt von allen Kulturhistorikern anerkannt.

Während der grossen kritischen Epoche des Reformationszeitalters sehen wir wiederum die Mystik tief in die Volksmassen eindringen. Die Mystik dieser Zeit spielt eine grosse Rolle, indem sie gegen den Druck der Kirche und deren Hierarchie schroff und rücksichtslos auftritt; dennoch ist diese lebendige Kraft der Mystik bloss zufällig. Denn indem die

Mystik die ganze sensible Welt negiert, negiert sie selbstverständlich auch solche abgelebte, störende Formen, welche der Negation wert sind. Trotz dieser revolutionären Seite bleibt die Reformationsmystik tief pessimistisch und asketisch; „Dein Wesen stampfe nieder." Die Individualität ist Sünde. Alle äussern Werke sind nichts; die Hingabe des Ichs an die Gottheit, welche durch Abtötung des Fleisches erreicht werden kann, ist das Wesen dieses Mysticismus, wie dieses treffend von Windelband charakterisiert wird [1]).

Die grosse, kritische Periode Frankreichs beginnt im Zeitalter Ludwig XIV. Trotz dem äusseren Glanz Frankreichs ist sein Leviathan innerlich zerfallen und die grosse mystische Bewegung des Jansenismus macht sich geltend. Diese Bewegung, welche aus dem berühmten Port-Royal ausging, verbreitet sich mehr und mehr und dringt in das Volk.

Wie verschieden die Ansichten der einzelnen Mystiker sein mögen, sei es die Vision „en Dieu" von Malebranche oder „Le coeur a ses raisons que la raison ne connait pas" von Pascal; das Wesentliche lässt sich immer in der Formel zusammenfassen: „Ubi nil vales, ibi nil velis."

Die Lehre des Grafen Tolstoi, mit der sich die vorliegende Arbeit beschäftigt, entsteht in der kritischen Epoche Russlands, entwickelt sich und wird stets bereichert und bestätigt durch die Verhältnisse der gegenwärtigen Kultur West-Europas.

Dass Tolstois Lehre den von uns aufgezählten in den Grundprinzipien gleicht, wird die Darstellung derselben zeigen.

Zum Schlusse dieses Kapitels möchte ich noch einige naheliegende Einwände beantworten.

Erstens kann die Frage erhoben werden: Sind denn alle aufgezählten Kulturen ähnlich? — Gewiss nicht. Dies zu beweisen, war auch nicht meine Absicht. In den, den aufgezählten Kulturen gemeinsamen Momenten gehört zweifellos der Klassengegensatz, welcher auf einer gewissen Stufe der Kultur den weiteren Fortschritt in derselben Richtung unmöglich macht.

In welchen Formen sich diese Gegensätze äussern, auf welcher Stufe eine gegebene Kultur steht, ist für uns in diesem Zusammenhang gleichgültig. Die Form kann Sklaverei oder Leibeigenschaft sein (was selbstverständlich einen Grundunterschied in den betreffenden Kulturen ausmacht), der allgemeine Inhalt und Zustand einer kritischen Epoche bleibt derselbe. Die abgelebten, fortschritthemmenden Formen sind reif und machen sich geltend, während in ihnen noch die positiven Kräfte als Keime schlummern. Thatsächlich ist in einer solchen Periode die Summe der Leiden grösser als die Summe der Freuden.

[1]) Geschichte der neueren Phil. S. 27 a. a. O.

Dieser Uebergangszustand wird vom Mystiker und Pessimisten als normale Erscheinung des menschlichen Lebens generalisiert.

Ebenso wie die aufgezählten Kulturen unterscheiden sich auch die von uns aufgezählten Lehren. Der Buddhismus und die Lehre eines Malebranche sind im Einzelnen grundverschieden. Jede mystische oder pessimistische Theorie trägt den Stempel ihrer Zeit. Die Methode und Argumentation derartiger Lehren ist von der betreffenden Kultur und der Stufe der gesamten Wissenschaft der Zeit abhängig. Trotz aller Verschiedenheit bleibt aber das Allgemeine und Wesentliche aller Mystik und allen Pessimismus die Negation des materiellen Seins.

Ferner könnte man noch einwenden, dass eine in einer bestimmten Kultur entstandene Idee auf eine andere Kultur, wohin sie verpflanzt wird, einzuwirken im stande sei, dass also der Buddhismus auf die spätere Periode der griechischen Philosophie und die spätere griechische Philosophie samt dem Buddhismus auf die römische Philosophie etc. eingewirkt habe.

Wäre eine Idee als selbständige Ursache einer Bewegung möglich, so wäre es absolut unerklärlich, warum die einmal entstandenen Ideen nicht stets mit derselben Macht herrschen. Allerdings ist es unzweifelhaft, dass eine von aussen gekommene Theorie Einfluss auszuüben vermag. Diese Wirkung ist jedoch nur dann möglich, wenn die Grundverhältnisse der Kultur, in der sie entstanden ist, den Verhältnissen derjenigen Kultur gleichen, auf die sie übertragen wird. In diesem Sinne wirkt die fertige Idee, insofern sie als fertige Formel für entsprechende Verhältnisse erscheint. Sie beschleunigt den Prozess des Bewusstwerdens.

Gleich einem Bazillus, welcher einen gesunden Organismus nicht angreifen kann, ist es einer mystisch-pessimistischen Lehre unmöglich, sich in einen normalen sozialen Organismus einzunisten und Herrschaft zu gewinnen. Die mystische und pessimistische Lebensauffassung wie die meisten Ideen werden erneuert und tauchen wieder auf, wenn die Grundverhältnisse der Zeit im allgemeinen den Verhältnissen entsprechen, welche dieselben hervorgerufen haben.

Es kann noch eingeworfen werden: Haben denn pessimistische und mystische Lehren thatsächlich irgendwann zu existieren aufgehört? Entschieden nicht. Denn Unzufriedenheit hat es in verschiedenem Masse stets und überall gegeben. Die Frage ist nur, wann diese Lebensauffassungen besonders prägnant hervortreten und einen stärkeren Einfluss gewinnen. Dies geschieht zweifellos in kritischen Perioden der Geschichte.

II. Biographie. Künstlerische Richtung. Keime seiner Philosophie.

Graf L. N. Tolstoi wurde am 28. August 1828 im Kirchdorfe Jasna-Poliana geboren. Seine Mutter, Fürstin Wolkonsky, verlor er im Alter von 2 Jahren, wodurch seine Tante, Gräfin Osten-Sacken, seine Erzieherin wurde.

Im Jahre 1837, als Tolstoi 9 Jahre alt wurde, liess sich die ganze Familie in Moskau nieder, wo sein Vater bald darauf starb. Nach seines Vaters Tode verliess die Familie die alte Zarenstadt und kehrte ins Heimatdorf zurück. 3 Jahre später verlor er in der Person seiner Tante auch seine Erzieherin und die Vormundschaft ging an seine andere Tante, Guschkow, über. Diese wohnte in Kasan, wohin auch Tolstoi übersiedelte und die philologische Fakultät der kasanischen Universität bezog.

An dieser Hochschule blieb er nur 3 Jahre, da er die Uebergangsprüfung in der russischen Geschichte, deren Professor mit seinen Verwandten auf gespanntem Fusse stand, nicht bestehen konnte.

Dadurch war er genötigt, auf die juridische Fakultät überzugehen, bei welcher er 2 Jahre verblieb. Im Jahre 1848 bestand er die Prüfung in St. Petersburg und wurde Kandidat der Rechte. Ueber dieses Examen äusserte sich Tolstoi in einem seiner Artikel: „Ich wusste absolut nichts und fing erst eine Woche vor der Prüfung an, mich vorzubereiten, bekam aber trotzdem Zeugnisse aus dem Kriminal- und Civilrecht."

Nach absolviertem Studium kehrte Tolstoi wieder ins Dorf zurück, wo er bis 1851 verblieb.

In diesem Jahre tritt er in die 44. Batterie der 20. Artilleriebrigade als Junker ein. Diese war am Tereck im Kosakendorf Staro-Medowsk stationiert. Hier blieb Tolstoi 4 Jahre bis zum Beginn des türkischen Krieges. Man kann annehmen, dass die wilde, grandiose Natur des Kaukasus, das Kriegsleben voll Abenteuer, das Zusammenleben und die Kollision mit verschiedenartigen Menschen einen mächtigen Einfluss auf das Erwachen des schöpferischen Talents unseres Dichters ausgeübt haben. Und eben zu dieser Zeit sehen wir Tolstoi in die Bahn der Litteratur einlenken. Er veröffentlicht die Novellen: „Die Kindheit", „Die Jugend", „Der Morgen des Gutsbesitzers" und „Die Kosaken". Schon diese ersten Werke schufen ihm einen bedeutenden litterarischen Ruf. Dennoch verliess der Künstler den Kriegsdienst nicht. Zur Zeit des Feldzuges wurde Tolstoi dem Stabe des Fürsten Gortschakoff bei der Donauarmee zugeteilt. Im Jahre 1855 wurde ihm das Kommando über eine Gebirgsbatterie übertragen; in dieser Stellung nahm er am Kampfe vom 4. August bei Tschorna und am Sturm bei Sebastopol am 27. Anteil.

Als Ergebnis seines Anteils am Sebastopoler Feldzug sind die Kriegs-

geschichten erschienen. Schon in den ersten Novellen äusserte sich die litterarische wie auch die philosophische Richtung Tolstois. Die Naturwahrheit der Deskription und der Charaktere dieser Werke ist erstaunlich.

Wenn der Leser die Wirklichkeit vergessen will, wenn er von seiner Umgebung auszuruhen wünscht, so lege er die Romane des Künstlers lieber beiseite. In diesen sind weder vollkommene, tugendhafte Helden noch grausame Bösewichte zu finden. Die Gestalten Tolstois sind unsere Verwandten, unsere Freunde, unsere guten Bekannten und wir selbst; sie sind Menschen, die mit aller Macht des menschlichen Erhaltungstriebes nach Leben, nach Glück streben, die ihrer Erziehung und ihren Verhältnissen gemäss handeln, denken und fühlen. In jedem Menschen steckt ein Teufel und in jedem Teufel lebt ein Mensch.

Die Unterschiede bei ihnen sind nicht prinzipiell, sondern graduell. Dennoch tragen die tolstoischen Personen eine ausgeprägte, vollendete Individualität.

Der Schluss einer der ersten Kriegsnovellen charakterisiert die ganze litterarische Richtung des Künstlers: „Wo ist das Böse, welches man meiden muss? Wo ist das Gute, welchem man nachahmen soll? Wo ist der Bösewicht, wo ist der Held? Alle sind gut und alle sind böse. Weder Kalugin mit seiner glänzenden Kühnheit — bravour de gentilhomme — und Eitelkeit, dieser Bewegerin aller Handlungen, noch Paraskuchin, dieser einfache, unschädliche Mensch, welcher für Glauben und Thron des Vaterlandes stirbt. Ist denn vielleicht Michailoff mit seiner Schüchternheit ein Held, oder Pest — dieses Kind ohne feste Ueberzeugungen und ohne moralische Prinzipien? Nein, alle diese sind weder Helden noch Bösewichter. Der Held meiner Erzählung ist die Wahrheit."

Und alle diese erwähnten Persönlichkeiten sind die Helden des Sebastopoler Krieges. Es sollte doch scheinen, der Umstand, dass alle diese Menschen heldenmütig für das Vaterland fielen, hätte Tolstoi blenden und bestechen müssen; der Künstler lässt sich aber nicht durch die glänzenden Momente des Lebens täuschen, er strebt immer nach dem tiefen, dauernden Inhalt, er sucht seinen Helden — die Wahrheit. Mit welch einem Panzer der Held seine Seele auch decken möchte, Tolstoi nimmt denselben langsam, ruhig und kaltblütig ab, indem er uns die nackte Seele mit all ihren Zuckungen und tief verborgenen Motiven vor Augen hält.

Man könnte einwenden, dass Tolstoi diese Richtung nicht geschaffen habe, dass er vielmehr als Nachfolger und Schüler der russischen, realistischen Schule der 30er und 40er Jahre erscheint, deren Urheber Puschkin und Gogol waren. Gewiss! aber Tolstoi ist noch naturgetreuer als seine Vorgänger Puschkin und Gogol und seine Zeitgenossen Turgenjeff und Dostojewsky. Bei Puschkin und Gogol sind immerhin Werke zu finden,

welche mehr die positiven, glänzenden Seiten des Lebens und der Persönlichkeiten betonen. Vergleichen wir nur „Poltava“ von Puschkin und „Taras Bulba“ von Gogol mit den Kriegsgeschichten von Tolstoi, so sehen wir sofort die tiefe Differenz zwischen all diesen Werken. Dieser Vergleich ist um so interessanter, da doch all diese Werke ein und dasselbe Sujet behandeln. Puschkin verherrlicht in „Poltava“ mit erhabenem, feierlichem Stil die Helden des russisch-schwedischen Feldzuges ohne die Thaten und Schwächen derselben zu erzählen. Gogol schildert in „Taras Bulba“ mit grellen Farben die erzgepanzerten, unbesiegbaren Kosaken, ohne die schwachen, menschlichen Seiten hervorzuheben. Tolstoi verfällt nie und nirgends in derartige Einseitigkeiten. Mit Feuereifer belobt er die Helden für ihre Tapferkeit. Hinterher wird er aber von einer geheimnisvollen Macht getrieben, sich mit der Feder in der Hand hinter die Kulissen zu begeben. Tolstoi ist Realist, aber Realist im höheren Sinne des Wortes. Sein Talent ist tief moralisch und hoch ästhetisch. Wenn er das Moralische einer Person oder einer That schildert, so drängt er den Leser mit unsichtbarer Hand derselben nachzueifern; wenn er das Laster darstellt, so weckt er im Leser einen tiefen Hass gegen dasselbe. Dennoch steht Tolstoi selbst jenseits seines Werkes und zeigt uns das Gute und das Böse, das Schöne wie das Hässliche mit kalter epischer Ruhe. Tolstoi vermindert den hässlichen Inhalt nicht um der schönen Formen willen, wie der Aesthetiker Turgenjeff es häufig zu thun pflegt; er peinigt uns nicht mit der einseitigen Darstellung der grausamen pathologischen Seiten des Lebens, wie es der hypochondrische Dostojewsky thut. Tolstoi malt die Wirklichkeit so wie sie ist. Durch die Wiedergabe der Wirklichkeit erzielt der Künstler die höchste moralische und ästhetische Wirkung. Denn im Leben gibt es viel Erhabenes, Schönes, Tugendhaftes wie auch andererseits viel oder vielleicht noch mehr Niedriges, Hässliches und Lasterhaftes. Die reale Wirklichkeit besitzt alles, was zu einem Kunstwerk gehört, und der Künstler, der die Wirklichkeit richtig zu kombinieren und wieder zu erzeugen versteht, der übt die dauerndste und mächtigste Wirkung. Wie der Chirurg mit seinem Messer, so analisiert Tolstoi die Wirklichkeit und scheidet mit erhabener Ruhe die pathologischen und gesunden Elemente voneinander. Tolstoi als Künstler ist Epiker und Epiker höchsten Ranges.

Diese von Tolstoi eingeschlagene litterarische Richtung äussert sich schon in den ersten Novellen.

Man war bis vor kurzem der Meinung, dass sich in der tolstoischen Denkrichtung seit dem Erscheinen der „Beichte“ eine radikale Umwälzung

vollzogen habe. Das glaubt sogar Tolstoi selbst. Die Ursache dieses Missverständnisses lässt sich leicht erklären. Während seiner belletristischen Thätigkeit trat die Person Tolstois mehr in den Hintergrund; seine einzelnen Ansichten und Stimmungen legte er seinen Helden in den Mund. Das Publikum und die Kritik konnte daher diese Ansichten dem Autor nicht mit Sicherheit zuschreiben, um so weniger als in den gebildeten Schichten der russischen Gesellschaft eine pessimistische Stimmung vorherrschte. Tolstoi selbst durchlebte als Künstler in seinen Helden seine pessimistischen und mystischen Stimmungen und glaubt deshalb, dass diese nicht ihm, sondern den Helden angehören. Wäre Tolstoi ausschliesslich Denker, so wäre es ihm unmöglich gewesen, einzelne, zusammenhanglose Ansichten und Aeusserungen, aus welchen sich später seine Lebensauffassung zusammensetzte, zu veröffentlichen. Als Romancier aber besass er die Möglichkeit, die einzelnen Momente des eigenen Entwickelungsprozesses in seinen Typen zu verkörpern.

Die russischen Kritiker bemerkten und verstanden die tolstoische Religion erst nach dem Erscheinen des Romanes „Anna Karenina“ [1]), in welchem der Autor hie und da in einzelnen zerstreuten Bemerkungen die Lebensauffassung seines Helden Lewin teilt. Als diese Identität entdeckt war, kehrten die Kritiker zum Romane „Krieg und Frieden“ zurück und fanden auch in diesem Elemente der gegenwärtigen tolstoischen Weltanschauung. In der That fanden wir bereits im ersten Werke des Künstlers, in der „Jugend und Knabenalter“ alle psychischen Elemente seiner gegenwärtigen Weltanschauung. Auf S. 215 dieses Werkes lesen wir: „Von keinem aller bekannten philosophischen Systeme war ich so begeistert wie vom Skepticismus. Dieses System trieb mich fast zum Wahnsinn. Ich bildete mir ein, dass ausser mir Nichts und Niemand im ganzen Weltall existiere, dass die Gegenstände keine Gegenstände, sondern blosse Bilder seien, die nur dann zum Vorschein kommen, wenn ich auf sie meine Aufmerksamkeit lenke, und momentan verschwinden, sowie ich zu denken aufhöre. Mit einem Worte, ich stimmte mit Schelling überein, dass nicht Gegenstände, sondern meine Beziehungen zu denselben existieren [2]). Diese Zeilen enthalten den Kern, aus welchem sich später der erste Teil der „Beichte“ ausgebildet hat. Der Skepticismus, wie wir es aus der „Beichte“ sehen werden, war die erste Entwickelungsstufe der tolstoischen Weltanschauung. Von der Skepsis flüchtet Tolstoi zum Glauben, zum einfachen Glauben der Volksmassen. Die psychische Verfassung dieser Periode ist wiederum in seinem Erstlingswerk enthalten. So spricht der Held dieser Novelle, indem er sich der Eindrücke seiner

[1]) Veröffentlicht im Jahre 1876.

[2]) „Knabenalter und Jugend“. Moskau 1887.

Kindheit erinnert, vom Glauben eines Pilgers Grischa, der sein Haus zu besuchen pflegte: „Lange, lange Zeit ist verflossen, viele Erinnerungen haben ihre Bedeutung für mich verloren, sogar der Pilger Grischa hat seine letzte Wanderschaft beendet, aber der Eindruck, welchen er auf mich ausgeübt, das Gefühl, welches er in mir erweckt hat, dieses wird sich nie aus meinem Gedächtnisse verwischen. O du grosser Christ Grischa! Dein Glaube war so stark, dass du die Nähe Gottes gefühlt hast, deine Liebe so mächtig, dass die Worte wie von selbst aus deinem Munde flossen, dennoch hast du deinen Glauben nicht durch den Verstand auf seine Richtigkeit geprüft."

Tolstoi verlässt die kirchliche Religion, geht zur reinen Metaphysik und Ethik des Christentums über. Und diese Stimmung finden wir wiederum in der „Jugend". „Einst verfiel ich auf den Gedanken, dass das Glück nicht von der Aussenwelt, sondern von unseren Beziehungen zu derselben abhängig und dass derjenige, welcher Leiden ertragen kann, immer glücklich sei, und um mich an schwere Arbeit und Leiden zu gewöhnen, hielt ich trotz entsetzlicher Schmerzen schwere Gewichte 5 Minuten lang mit ausgestreckten Armen oder aber ich ging in den Keller und peitschte meinen nackten Rücken so stark, dass Thränen über meine Wangen flossen [1])."

Wir begegnen also der Stimmung, die der tolstoischen Lehre zu Grunde liegt, schon in seinem Erstlingswerke. Der Künstler war 24 Jahre alt, als er die „Jugend" und „Knabenalter" schrieb.

III. Die Aeusserung der tolstoischen Individualität in der Novelle „Kindheit", „Jugend" und „Knabenalter".

Ich habe im ersten Kapitel die Behauptung aufgestellt, dass mystische und pessimistische Geistesrichtungen von der betreffenden Epoche und von der individuellen Erziehung abhängig sind. Wie die Erziehung in einem gewissen Milieu eine derartige Stimmung entwickelt, hat Tolstoi selbst mit wunderbarer psychologischer Tiefe und Einsicht Stufe für Stufe in demselben Erstlingswerke „Jugend und Knabenalter" analysiert.

Da dieses Werk zu der belletristischen Periode des Autors gezählt wird, so ist es von den philosophischen Kritikern und Interpreten der tolstoischen Gedankenrichtung ausser acht gelassen worden. Thatsächlich bietet diese psychologische Novelle eine glänzende Erklärung, auf welche Weise diese Art Stimmung sich entwickelt und reift. Die Analyse der

[1]) Ibid. S. 214.

Hauptmomente dieser Novelle ist daher für das Verständnis Tolstois unumgänglich notwendig.

Den Fond der Erziehung bildet das Milieu, dem entsprechend die geistige Entwickelung der adligen Kinder folgendermassen vor sich geht. Die Familie der höheren Stände lebt und geniesst, ohne zu arbeiten und ohne etwas zu produzieren, auf Kosten der Arbeit der Leibeigenen. Das Familienoberhaupt bringt seine Zeit im Klub, auf den Bällen, häufig auch bei fremden Frauen zu. Die Frau ihrerseits ist beschäftigt mit ihrer Toilette, Ausfahrten, Empfängen u. dergl. Zwischen den Eheleuten herrschen äusserlich Friede, delikate und korrekte Beziehungen; hinter der Scene freilich spielen sich häufig abstossende, garstige Eifersuchtsscenen ab. Trotz der vollständigen Musse sind derartige Menschen stets beschäftigt. Es ist klar, dass unter solchen Verhältnissen von einer ernstgemeinten Beschäftigung der Eltern mit der Erziehung ihrer Kinder keine Rede sein kann. Denn erstens fehlt ihnen meistens die Zeit, zweitens mögen sie die Notwendigkeit einer erziehlichen Arbeit nicht einzusehen. Es liegt ja gar keine Veranlassung vor, die Kinder auf Arbeit und Teilnahme am öffentlichen Leben vorzubereiten, da die Mittel zu ihrer Existenz schon dadurch vorbereitet zu sein scheinen, dass „ils se sont donnés la peine de naître“. Die einzige unbedeutende Aufmerksamkeit, welche die Eltern ihren Kindern zuwenden, zielt einzig auf die Ausbildung eines eleganten Aeussern. Dieser Teil der Erziehung kann in jedem Fall besser von Bonnen und Gouvernanten geleitet werden. Der Held der „Jugend und Knabenalter“, dessen geistige Entwickelung der Dichter Schritt für Schritt vor unseren Augen entstehen lässt, sagt: „Ich bin mit mir im Reinen, dass es für mich gar keinen Zweck hat, ernstlichen Studien nachzugehen und dass ich hauptsächlich zu achten habe, ein Mann comme il faut zu werden. Das comme il faut besteht aber vor allem und hauptsächlich in der vollständigen Beherrschung der französischen Sprache und besonders ihrer Aussprache. Die zweite Bedingung des comme il faut sind lange, reine und wohlgepflegte Fingernägel, drittens kommt die Kunst, sich ordentlich zu verbeugen, zu tanzen und schön zu plaudern.“ Kinder, welche gewöhnliche Naturen besitzen, eignen sich die Lebensart ihrer Eltern an, studieren äusserlich, ohne nach dem Zweck zu forschen, und streben „comme il faut“ zu sein, um nachher solche Menschen wie ihre Väter zu werden. Derjenige aber, welcher begabt und feinfühlig ist, begnügt sich nicht mit den äusserlichen Formen des Lebens, er sucht irgend welchen Inhalt, irgend welchen Zweck und fordert daher eine aktive Aufmerksamkeit der Eltern bei der Ausbildung seines inneren Lebens. Und da er dieselbe nicht findet, wird er mit seiner Umgebung unzufrieden.

Das innere Leben derartiger Kinder beginnt daher mit der Unbefrie-

digung und der negativen Kritik. Moralisch von der Umgebung vernachlässigt, ziehen sie sich mehr und mehr auf ihr Inneres zurück [1]. „Mit 10 Jahren fühlte ich," erzählt der Held dieser Novelle, „dass ich immer mehr und mehr vereinsamte; das grösste Vergnügen fand ich deswegen am Denken und Beobachten." Als unzufriedener Beobachter gewöhnt sich ein solcher Jüngling, hauptsächlich die negativen Elemente der Umgebung ins Auge zu fassen und zu verallgemeinern. Auf diese Weise entwickelt sich das Hauptelement jedes Pessimismus, die Generalisierung der lebensstörenden Erscheinungen. Anstatt zu leben, d. h. sich in Beziehung mit der Umgebung zu befinden, denkt das Kind über dieselbe nach und verliert aus diesem Grunde den unmittelbaren Willen; es wird unfähig, den gefassten Entschluss in eine That umzusetzen, weil die Reflexion sich nach und nach so weit entwickelt, dass jedes „Ja" aus sich selbst ein „Nein" erzeugt. Indem der Jüngling aufhört, impulsiv zu leben, Zwecke zu setzen und zu erfüllen, beginnt er nach dem äusseren Zweck des Seins zu forschen. So erzählt der Held des angeführten Werkes: „Mein schwacher Geist konnte diese Fragen nicht beantworten und ich verlor alle meine Ueberzeugungen, welche für mein Leben und mein Glück so notwendig waren. Von dieser ganzen, schweren, moralischen Arbeit habe ich nur die Gewandtheit des Geistes und die Gewohnheit zur beständigen moralischen Analyse zurückbehalten; die erstere hat meinen Willen abgeschwächt, die zweite hat die Frische des Gemütes und die Klarheit des gesunden Verstandes vernichtet." „Die Neigung zum abstrakten Denken hat auf diese Weise mein Bewusstsein so unnatürlich entwickelt, dass meine Gedanken selbst über die einfachsten Dinge sich oft ins Unendliche verloren. Ich dachte schon nicht mehr an die Frage, die mich interessierte, sondern ich dachte daran, worüber ich eigentlich denke. Indem ich fragte, worüber ich denn jetzt dachte, antwortete ich: darüber, worüber ich dachte, u. s. w.[2]." Eine derartige gegenstandslose Reflexion bildet den Kern aller Mystik. Dieses scheinbare Denken ist nichts weiter, als eine

[1] Einer der bedeutendsten Kritiker und Litteraturhistoriker des Russland der Gegenwart charakterisiert die Erziehung der Kinder adliger Häuser jener Zeit folgendermassen: „Das vom öffentlichen Leben isolierte Edelkind erscheint einer vollständigen, sowohl geistigen als auch moralischen Freiheit überlassen. Es zeigen sich bei ihm von selbst auf Schritt und Tritt Fragen über seine Umgebung, aber niemand denkt daran, sie ihm geziemend zu beantworten. Statt dessen wird der Knabe mit dem Erlernen der französischen und deutschen Sprache, hauptsächlich der guten Aussprache, und der Aneignung gefälliger Umgangsformen gequält. Da der Jüngling keine geistige Nahrung und keinen realen Inhalt von aussen zugeführt bekommt, beginnt sein Verstand sich selbst aufzuzehren. Zu keiner Arbeit angehalten, beginnt der Jüngling in seiner eigenen Phantasie zu leben und Theorien und Luftschlösser zu bauen (Geschichte der russischen Litteratur von Skabitschewsky S. 175).

[2] Ibid. S. 216.

bis zum Schwindel gesteigerte Wiederholung des eigenen von jeder Gegenständlichkeit losgelösten Ich. Mit der Steigerung der Wiederholung dieses Ich verschwindet die gegenständliche Aussenwelt mehr und mehr. Je weiter die gegenständliche Aussenwelt sich entfernt, desto dunkler, verworrener und inhaltsloser erscheint zugleich das eigene Ich. Diese Art Denkthätigkeit verwandelt sich in eine unfassbare Stimmung, welche der Mystiker Kontemplation und Selbstbeschauung nennt. Und das ist dieser mystische Zustand, den der junge Held erlebt hat, als er über sein Denken reflektierte.

Parallel mit der Reflexion entwickelt sich bei derartigen Subjekten eine Art von geistigem Egoismus und Utopismus. Von der Aussenwelt isoliert, konzentrieren sie ihre ganze Gemütsthätigkeit auf das eigene Subjekt. Indem sie unwillkürlich ihre Individualität mit derjenigen der anderen vergleichen, gelangen sie zur Ueberzeugung, Ausnahmswesen zu sein. Denn die sie umgebende Mehrheit lebt und geniesst, ohne über die Widersprüche des Lebens zu denken, ohne zu fragen, woher der Mensch gekommen sei und wohin er geht. „Ich aber denke darüber, ich bin mit dem Leben unzufrieden, folglich bin ich ein Held“ und der Jüngling schwärmt für grosse, ungewöhnliche Thaten. Da aber solche mit der Wirklichkeit in keinem Zusammenhang stehen und sich bloss in der Phantasie vollziehen, wo sie keinen Hindernissen begegnen, so scheint es ihnen leicht, mit einem Mal die ganze Welt umzustürzen. Nun geht aber die Aenderung der Welt nicht so rasch und leicht vor sich, wie es in der Phantasie geschieht, und solche Persönlichkeiten fühlen daher ihre Schwäche beim ersten Zusammenstoss mit der Thatsächlichkeit. Das Resultat ist Enttäuschung. Ich überlasse wiederum das Wort dem Helden Tolstois:

„Die philosophischen Wahrheiten, die ich entdeckte, schmeichelten meinem Ehrgeiz, ich bildete mir ein, dass ich mit meinen aufgefundenen Theorien die Welt retten werde und so kam es, dass ich, mich mit den anderen vergleichend, auf alle übrigen Sterblichen mit einer starken Dosis von Selbstbewusstsein herabsah. Aber merkwürdig! sobald ich mit den Sterblichen zusammenkam, verlor ich vor jedem Einzelnen den Mut, und je höher ich in der eigenen Meinung stieg, desto weniger hatte ich anderen gegenüber die Fähigkeit, nicht nur die eigene Würde zu behaupten, sondern konnte mich nicht einmal daran gewöhnen, nicht über jedes gewöhnliche Wort mich zu schämen [1]).“ Alles in allem genommen, führt eine derartige geistige Entwickelung zur Zerstörung des unmittelbaren Willens zum Leben, denn Leben ist Wechselwirkung und Kampf zwischen Subjekt und Objekt. Ist einmal das Objekt vollständig aufgehoben, so

[1]) Ibid. S. 217.

bleibt nichts übrig als die absolute Passivität. Der geniale Rousseau verstand, aus seinem Emil einen Menschen, d. h. einen Kämpfer zu machen. Er lehrt ihn, zuerst die Gegenstände der Aussenwelt wahrnehmen und mit ihnen zu ringen. Denn ohne beharrliche und sich bewegende Aussenwelt kein innerer Widerstand, keine Aktivität, folglich kein Leben. Tolstoi hat die unmittelbare Aktivität des Willens zum Leben verloren, als er die von uns analysierte Novelle schrieb.

Unzweifelhaft hat Tolstoi hier seine eigene Entwickelung dargestellt [1]). Denn erstens sind die drei verschiedenen Perioden der Entwickelung der tolstoischen Lehre bereits in den in den vorigen Kapiteln gestreiften Stimmungen dieses Helden enthalten; zweitens finden wir diese Momente bei den Helden Gr. Besuchi („Krieg und Frieden“) und Lewin („Anna Karenina“), die, wie allgemein zugestanden wird, den Autor repräsentieren.

Trotzdem aber Tolstoi den unmittelbaren Willen zum Leben durch stete Reflexion vernichtet hat, besass er grosse Leidenschaften. Leidenschaften und gesunder Wille zum Leben sind verschiedene Lebensthätigkeiten.

Reflektierende Naturen sind häufig mehr den Leidenschaften unterworfen als harmonische. Der Reflektierende, der keine unmittelbare Freude am Leben kennt, der sich stets mit der Frage „Warum?“ und „Wozu?“ herumträgt, fühlt sich innerlich unzufrieden; er sucht deshalb sich über die innere Leere durch starke, extreme Empfindungen hinwegzutäuschen. Daher kam es, dass Tolstoi in seiner Jugend aus einem Extreme ins andere getrieben wurde. Bald peitscht er seinen nackten Rücken, bald verspielt er sein halbes Vermögen in Karten. Das eine Extrem ist durch das andere bedingt.

Wie Tolstoi in seiner Jugend gelebt hat, erzählt er selbst offen und ehrlich in seiner „Beichte“: „Ich kann mich nicht ohne Entsetzen, Abscheu und Schmerz an diese Jahre erinnern. Ich habe Menschen im Kriege getötet und andere zum Duell herausgefordert, um sie zu töten. Ich hatte Verlust im Kartenspiel, verschwendete, was die Arbeit der

[1]) Die Umgebung, in welcher Tolstois Erziehung wurzelte, war von derjenigen der Helden dieser Erzählung allerdings verschieden. Dass aber die Grundverhältnisse die gleichen sind, beweist folgende Stelle der „Beichte“: Meine gute Tante, das reinste Wesen, bei welcher ich lebte, sagte mir immer, sie wünsche nichts so sehr für mich, als dass ich mit einer verheirateten Frau ein Verhältnis hätte. „Rien ne forme un jeune homme comme une liaison avec une femme comme il faut,“ sagte sie. Noch ein anderes Glück wünschte sie mir, nämlich dass ich Adjutant werden möchte, am liebsten beim Kaiser, und als höchstes Glück, dass ich ein sehr reiches Mädchen heiraten und durch diese Heirat so viel als möglich Leibeigene erhalten möchte. Das waren die Ideale eines „reinen Wesens“, nun kann man sich vorstellen, welche Ideale die nicht „reinen“ Wesen hegten!

Bauern erworben hatte, misshandelte sie, führte ein ausschweifendes Leben und betrog. Lüge, Raub, Ausschweifung jeder Art, Trunkenheit, Gewaltthat, Totschlag . . . es gab kein Verbrechen, das ich nicht begangen habe."

Bei diesem genialen Naturell, bei dem Dichter von glühender Phantasie, nahmen die Extreme kolossale Dimensionen an. Der Grundton seiner Individualität aber ist die Zerrissenheit aller seiner riesigen Kräfte, welchen die Resultante, der Wille zum Leben, fehlt.

IV. Epoche der 50er und 60er Jahre in Russland. Negatives Verhalten zum westeuropäischen Kapitalismus. Utopismus. Subjektivismus. Vervollkommnung der Persönlichkeit.

Mit einer also ausgeprägten Individualität begann Tolstoi seine litterarische und öffentliche Laufbahn am Anfang der 50er Jahre.

Vergegenwärtigen wir uns den allgemeinen Charakter dieser Epoche.

Diese Periode ist eben die kritische in der Geschichte Russlands. Wie es in solchen Epochen überall zu geschehen pflegt, kamen auch hier alle negativen, störenden Lebensformen, die sich im Laufe der Geschichte entwickelt haben, zum schroffen Ausdruck.

Das Russland jener Zeit stellt im allgemeinen folgendes Bild dar.

Die herrschende Klasse, der Adel, war ökonomisch ruiniert, geistig und moralisch verkommen. Dank der Entwickelung des russischen Kapitalismus konzentrierte sich das öffentliche Leben in der Stadt. Der Adel verliess deshalb das Dorf, wo er für die Landwirtschaft und die Leibeigenen selbst sorgen sollte, siedelte in die Stadt über und ergab sich dem Luxus und der Liederlichkeit. Städtisches Leben und Treiben erfordert eine Menge Geld. Der Adlige, welcher mit grosser Hast lebte und genoss, dachte nicht mehr an sein Anwesen und sog daher aus seinem Boden die letzten Säfte, so dass in den 50er Jahren der Prozess des vollständigen Sinkens der Landwirtschaft und der Verarmung des Adels seine letzte Stufe erreichte.

Die Millionenmasse der Leibeigenen litt an schrecklicher Armut und infolge unbeschränkter, grausamer Willkür ihrer Verwalter. Wenn der Leibeigene schon unter dem Joch des Gutsbesitzers zu leiden hatte, so war seine Lage unter der Willkür des Verwalters geradezu unerträglich. Obwohl der Gutsbesitzer selbst seine Leibeigenen peitschte und öfters gegen Hunde austauschte, so musste er doch, wenn nicht aus altruistischen Gefühlen, so doch aus ökonomischen Beweggründen für

die Existenz und Gesundheit seiner Sklaven Sorge tragen. Der Verwalter aber, welcher dem eigenen, momentanen Interesse nachging, zwang den Sklaven zu unmässiger Arbeit und sparte nicht mit Rutenhieben, wenn seine Opfer sich zum geringsten Widerstand verstiegen. Die Unzufriedenheit in der Masse wuchs und äusserte sich in den 50er Jahren in zahlreichen Bauernaufständen, bei welchen die Verwalter oft ihren Tod fanden. Der Kaiser Nikolaus I. wütete auf dem Throne bis zum Jahre 1856. Dieser beschränkte, verhärtete Despot unterdrückte jeden Gedanken und kannte für den geringsten Protest keine andere Strafe als Gefängnis und Zwangsarbeit, für den minder geringen den Galgen.

Im Jahre 1853 begann der Krimkrieg. Dieser Feldzug gegen vier vereinigte Mächte erforderte viel Geld, welches die Regierung nicht besass und für welches sie bei der herrschenden Armut der Bevölkerung keine Quellen hatte. Dieses politische Moment zeigte die Unzulänglichkeit der sozialen Organisation. Die Regierung kam in Verlegenheit und die Gesellschaft zögerte nicht, diesen Umstand zu benutzen. Trotz der Strenge der Zensur begann man über die traurige Lage Russlands zu sprechen und zu schreiben. Die Hauptquelle der sozialen Existenz war die Landwirtschaft. Landwirtschaft und Bauernfrage traten daher in den Vordergrund der Diskussion. Die wahrhaft elende Lage des Bauernstandes erweckte die Sympathie in dem besseren Teil der gebildeten Kreise. Die Mehrheit der anständigen und denkenden Männer Russlands jener Zeit hielt es für ihre Pflicht, auf die eine oder die andere Art an der Lösung der Bauernfrage mitzuarbeiten. Während der 50er Jahre erscheinen nacheinander Artikel, Novellen, Erzählungen und Gedichte aus dem Volksleben. Die demokratisch Gesinnten fühlten mit dem Volke und idealisierten es. Da die meisten Ideologen jener Zeit aus dem Adel stammen, so stellen sie dem trägen, haltlosen und entarteten Edelmann den arbeitsamen, naturfesten Bauer gegenüber. Das Resultat einer derartigen Kontrastierung ist, dass der Bauer zum moralischen Ideal wird. Die Idealisierung des Volkes, das Streben nach Volksidealen bilden den herrschenden Zug dieser Zeit. Diese Bestrebungen mussten bei Tolstoi noch grössere Dimensionen annehmen. Denn einerseits hatte er im Dorfe die schwere Arbeit, die Armut und das Leiden des Volkes kennen gelernt, andererseits kannte er sein eigenes Milieu, den ganzen degenerierten Adel nur zu gut. Darum zieht sich durch alle Werke des Dichters die Parallele zwischen den höheren und niederen Ständen und das letztere erscheint, im Vergleich zum ersteren, als das Ideal. Wir sehen in den „Kriegsgeschichten“, ebenso später im „Krieg und Frieden“, dass wirkliche Helden nur unter den einfachen, aus dem Dorfe stammenden Soldaten zu finden sind. Diese Soldaten leiden und

sterben ohne Pose, Phrase, ohne Reflexion, ohne den Helden zu spielen; in ihnen wirkt die richtige, natürliche Macht, die nicht durch Reflexion vernichtet ist. Die Helden aus den höheren Ständen sind im Gegenteil zerfahren und durch krankhafte Einbildungskraft und Eitelkeit verdorben. Sie sind Schauspieler, welche, um ihre Rolle gut spielen zu können, eine Zuschauermenge haben müssen. Der Ausgang aller Schlachten, sowohl im Jahre 1812 als auch bei Sebastopol, hing nach Tolstois Meinung einzig und allein von den gemeinen Soldaten ab.

Kehren wir nun zur Epoche zurück.

Nach der Meinung der Ideologie jener Zeit ist der Bauernstand wegen seiner Beschäftigung mit der Landwirtschaft unkorrumpiert geblieben. Die Ideologen verhalten sich ablehnend zur abendländischen Kultur, in welcher der stark entwickelte Kapitalismus das Proletariat zur Folge hat und die ganze Gesellschaft physisch und moralisch entartet. Der Kapitalismus hat die Arbeit so sehr differenziert, dass aus dem Menschen eine sinnlose Maschine geworden ist. Sie glauben ferner, dass Russland, dank seinen zurückgebliebenen Verhältnissen, die Phase des Kapitalismus noch vermeiden könne, wenn die Ideologie mächtig und rechtzeitig einzugreifen verstehen würde.

Aus allen Geistesrichtungen West-Europas acceptierten jene Ideologen den utopistischen Sozialismus, dessen Prinzipien die radikalen und besten Zeitschriften jener Zeit vollständig beherrschten. Die Werke von St. Simon, Robert Owen und Fourrier sind zum russischen Nationaleigentum geworden. Da aber der utopistische Sozialismus gegen den Kapitalismus auftritt und den kommunistischen Staat nicht als Resultat der historischen Entwickelung, sondern als mögliches Ergebnis des menschlichen Verstandes betrachtet, so fallen merkwürdigerweise die Ideale der westeuropäischen Utopisten mit denjenigen der russischen Ideologen zusammen. Sie halten es nämlich für möglich, durch Aufklärung die kapitalistische Phase in Russland zu vermeiden und das russische Reich, welches hauptsächlich auf Landwirtschaft basierte, in einen kommunistischen Staat zu verwandeln. Der Boden für diesen wird in der russischen Gemeinde (Obstschtina) gefunden. Den Sozialismus soll der Gemeindebauer verwirklichen, welcher den besten Köpfen jener Zeit von Hause aus als Sozialist erscheint. Sie glauben, dass die sozialistischen Ideale ihrem Keim nach im Bauernstande vorhanden sind.

Auf diese Weise knüpfen die Ideale jener Zeit behufs Erreichung einer besseren Zukunft an die Vergangenheit an. Ihre Tendenz muss daher als eine Art Rückkehr zur Natur betrachtet werden.

Trotz der Idealisierung des Bauernstandes wurde die Schwierigkeit einer solchen historischen Aufgabe von den Ideologen empfunden. Sie sollte aber durch den starken Willen und das moralische Pflichtbewusst-

sein der intelligenten Persönlichkeiten überwunden werden. So entsteht der Rationalismus, der soziale Subjektivismus und das Streben nach der Vervollkommnung der Persönlichkeit.

Ziehen wir das Facit jener Epoche, so erhalten wir folgende charakteristische Züge:

1. Das negative Verhalten gegenüber den sozialpolitischen Formen der westlichen Kultur;
2. die Idealisierung der zurückgebliebenen Kulturformen Russlands;
3. den sozialen Rationalismus und Subjektivismus;
4. das Streben nach der Vervollkommnung der Persönlichkeit.

Alle diese Ideen jener Zeit finden einen höchst fruchtbaren Boden für ihre extreme Entwickelung in der receptiven Individualität Tolstois.

Mit Hilfe seiner poetischen Phantasie und der Neigung zum Utopismus führt Tolstoi die in der Epoche herrschenden Geistesrichtungen zu den äussersten logischen Konsequenzen.

Tolstoi wird selbstverständlich die Einwirkung der Geistesrichtungen der Zeit leugnen. Er citiert nie russische Schriftsteller. Er mag zum Teil auch recht haben, denn die von uns gestreifte Ideologie hat einen optimistischen und revolutionären Charakter, während die tolstoische pessimistisch entwickelte Individualität dieselben Ideen auf seine Weise verarbeitete.

Dass diese Strömungen den tolstoischen soziologischen Ansichten zu Grunde liegen, wird aus der Darstellung der Lehre ersichtlich werden. Vorläufig aber wollen wir versuchen, eine allgemeine Charakteristik der öffentlichen und litterarischen Thätigkeit des Dichters von den 50er Jahren ab bis auf unsere Zeit zu geben.

V. Allgemeine Uebersicht der litterarischen und praktischen Thätigkeit Tolstois vom Jahre 1855 bis zum Jahre 1893.

Nach dem Krimkriege gegen Ende 1855 verlegte Tolstoi seinen Wohnsitz nach Petersburg. Der junge, bereits bekannte und geschätzte Dichter, dazu Sebastopoler Held, wurde von den ersten Litteraten feierlich empfangen. Auf einer Photographie aus jener Zeit ist er zusammen mit den damaligen Koryphäen der russischen Litteratur[1]) abgebildet.

Die besten litterarischen Kräfte Russlands hatten sich damals um die Zeitschrift „Der Zeitgenosse“ zur fortschrittlichen Thätigkeit vereinigt

[1]) Grigorowitsch, Turgenjeff, Ostrowsky, Druschinin, Nekrassoff, Sologub und Panajew.

und die kurze Blüte der russischen Pressfreiheit im Anfange der Regierung Alexanders II. versprach ihrem Unternehmen Erfolg. Tolstoi wurde von diesem Kreise mit Freude empfangen und zur Mitarbeit aufgefordert. Der Dichter war aber pessimistisch gestimmt. Alle glaubten an Entwickelung, Fortschritt und eine bessere Zukunft, für welche zu wirken der richtige Moment gekommen sei. Tolstoi aber konnte sich nicht hinreissen lassen. In den Debatten bewies er sich hartnäckig; anstatt auf die Zeitbestrebungen einzugehen, suchte er überall die absolute Wahrheit. Wurde vom Fortschritte gesprochen, so forderte Tolstoi, dass man ihm zuerst erkläre, was eigentlich Fortschritt bedeute. Kurzum, die von dem Zeitgeist hingerissenen Litteraten konnten mit dem reflektierenden Dichter nichts anfangen. Glogau [1]) will aus diesem Verhalten Tolstois einen Beweis für seinen grossen Ernst und die philosophische Tiefe des Denkens ableiten. Wir können diese Meinung nicht teilen. Ein Kant freute sich, als die grosse französische Revolution ausbrach, ohne zu grübeln, was die Revolution an sich sei. Nicht philosophische Tiefe hielt Tolstoi von der Anteilnahme am „Zeitgenosse" ab, sondern der Verlust des Willens zum Leben, der Mangel an Zusammenhang mit den realen Lebenskräften.

In Petersburg blieb Tolstoi ein Jahr lang. Ermüdet vom hauptstädtischen Leben und Treiben kehrte er im Jahre 1850 nach Jasnaja Poljana zurück. Das einfache Dorfleben, die Natur und Landwirtschaft, welcher er sich eifrig widmete, beruhigten das Gemüt des Dichters.

Aber bald fühlte er sich wieder unzufrieden. Er beschloss, eine Reise nach dem Auslande zu machen; besuchte Deutschland und Paris, wo er ein Todesurteil vollziehen sah, was bei ihm einen unverwischbaren Eindruck hinterlassen hat. Während dieser Zeit starb sein von ihm heissgeliebter Bruder und zugleich einziger Freund Nicolai. Dieser Todesfall erschütterte den Dichter aufs nachhaltigste. Die gedrückte Stimmung jener Zeit spiegelt sich in den zwei Erzählungen „Luzern" und „Albert". Seitdem beschäftigt ihn die Frage des Todes am lebhaftesten und wird bei ihm zum Problem, wie aus seiner „Beichte" zu ersehen ist.

Im Romane „Krieg und Frieden" ist der Tod künstlerisch mit so vielen Details geschildert, dass man unmittelbar fühlt, der Autor hat mehr als einmal in seiner Phantasie den Tod durchlebt.

Tolstoi glaubt im Tode des Bruders den Wendepunkt seines Lebens und seiner Weltanschauung sehen zu sollen. Er irrt. Nicht der Tod des Bruders war die Ursache seines Pessimismus, sondern umgekehrt ist

[1]) „Graf Leo Tolstoi, ein russischer Reformator." Ein Beitrag zur Religionsphilosophie von Professor G. Glogau. Kiel 1893.

dieser Tod dank seiner pessimistischen Stimmung von Tolstoi auf diese Weise empfunden worden.

Nicht der Funke, welcher in ein Pulverfass fällt, ist die Ursache der Explosion, sondern die Spannkraft des Pulvers.

Unmittelbar nach dem Tode des Bruders eilte Tolstoi nach Russland zurück, wo er ein Jahr in Jasnaja Poljana zubrachte. Er beschloss, wieder eine Reise nach dem Ausland zu unternehmen, diesmal aber zu einem bestimmten Zweck. Er hatte sich während dieses Jahres mit dem Unterricht der Bauernkinder beschäftigt und trug sich mit der Absicht, eine Volksschule einzurichten. Der Hauptzweck seiner Reise war daher das Studium von Schulen und Unterrichtsmethoden.

Als er 1861 nach Jasnaja Poljana zurückkehrte, übernahm er das Amt eines Friedensvermittlers; zugleich gründete er eine Volksschule und begann eine pädagogische Zeitschrift unter dem Titel „Jasnaja Poljana" herauszugeben.

Tolstoi arbeitete mit unerschütterlicher Ausdauer und Geduld auf all diesen Gebieten. In der pädagogischen Zeitschrift entwickelte er seine Unterrichtsmethode, welche nicht bloss in Russland, sondern auch in Westeuropa Aufsehen erregte. Die Schule war in strengem Sinne des Wortes eine „freie Schule". Die Kinder kamen und verliessen die Unterrichtsstätte wann es ihnen beliebte, thaten, was sie wollten und lernten, was ihnen gefiel, ohne jewede Nötigung und Disciplin, ausser derjenigen, welche sie selbst einzuführen für nötig hielten. Die Aufgabe des Lehrers bestand darin, bei dem Schüler Wissbegierde und Interesse für den betreffenden Gegenstand zu erwecken. Der pädagogische Grundsatz Tolstois war: „Der Lehrer darf den Gedanken, dass an den Misserfolgen die Schüler schuld sind, bei diesen niemals aufkommen lassen: er muss überzeugt sein, dass nur er selbst daran Schuld sein kann; denn je weniger er seinen Unterrichtsstoff beherrscht, desto mehr bedarf er der Strenge und des Zwanges, und je mehr er seinen Gegenstand liebt und kennt, desto natürlicher und freier ist sein Unterricht." Der Einfluss Rousseaus ist hier nicht zu verkennen.

Die Schüler dieser freien Schule machten gute Fortschritte, liebten die Lehrer und das Lernen.

Diese Thätigkeit, welche 3 Jahre anhielt, ermüdete Tolstoi aufs äusserste. Die Fragen „wozu" und „zu welchem Zwecke" bemächtigten sich seiner aufs neue. Ueber diese Periode äusserte er sich in seiner „Beichte": „Das Kämpfen um die Versöhnung der Parteien im Schiedsrichteramt wurde mir so schwer, meine Thätigkeit in den Schulen trat so unklar hervor, mein Künsteln im Journal, das immer in einem und demselben bestand — alle zu belehren und vor allen zu verdecken, dass ich nicht wusste, worüber ich zu belehren hatte —, wurde mir so widerlich,

dass ich mehr geistig als physisch erkrankte. Ich gab alles auf und fuhr zu den Baschkieren in die Steppen, um frische Luft einzuatmen, Kumys zu trinken und ein tierisches Leben zu führen." Die innere Revolution, welche Tolstoi bevorstand, war jetzt also vollständig in seinem Geiste gereift. Nach seiner eigenen Ueberzeugung würde sie schon damals ihn ergriffen haben, wenn er nicht eine neue Sphäre des Lebens noch durchzumachen gehabt hätte. Er heiratete nämlich im Alter von 34 Jahren die 18jährige Tochter eines baltischen Arztes, zu dessen Familie er von jeher in freundschaftlichen Beziehungen gestanden hatte.

Zwei Wochen nach der Hochzeit nennt sich Tolstoi einen vollkommen neuen Menschen. Die neuen Bedingungen des glücklichen Familienlebens, die Sorge um die Gattin, später um die Kinder, brachten ihn bis zu einem gewissen Grade von dem Suchen nach dem allgemeinen Zweck des Lebens ab. Tolstoi arbeitete unermüdlich als Gutsherr, Familienvater, Jäger und Dichter. Während dieser verhältnismässig ruhigen Periode sind unter anderen Entwürfen die beiden grossen Romane langsam gezeitigt worden, die dem Dichter einen bleibenden Platz in der Weltlitteratur gesichert haben: „Krieg und Frieden" und „Anna Karenina".

Dass die innere Arbeit in pessimistischer und mystischer Richtung auch während jener Zeit in Tolstoi vor sich ging, ist aus diesen Romanen leicht zu ersehen. Zwei Helden aus „Krieg und Frieden" repräsentieren den inneren Kampf des Dichters: Gr. Besuchi und Fürst Bolkonsky. Diese beiden Helden sind durch stete Reflexion völlig zerrüttet, beide sind tief pessimistisch gestimmt, beide grübeln nach dem allgemeinen Zweck des Lebens. Gr. Besuchi und Fürst Bolkonsky sind ihrer Grundstimmung nach ähnlich. Trotz dieser Aehnlichkeit aber sind sie ihrer Geistesrichtung nach verschieden. Bolkonsky ist Pessimist und Skeptiker. Er ist nicht im stande, im Glauben oder in irgend einer mystischen Lehre eine neue Quelle für das Leben zu finden, während Gr. Besuchi diese Fähigkeit besitzt. So lässt der Autor den Gr. Besuchi in die Freimaurerloge eintreten, wo der Held mit Andacht und tiefer Demut alle Zeremonien erfüllt. Diese Scene in der Freimaurerloge erinnert direkt an die Scene, als Tolstoi sich später vor einem „unwissenden Priester" demütigt, das Abendmahl reichen liess und unter „entsetzlichen Qualen" sich zum Glauben an die Transsubstantation zwang. Gr. Tolstoi lässt vorher seinen Helden die Probe machen.

Im Autor kämpften noch während des Schreibens von „Krieg und Frieden" der Skepticismus mit dem Glauben, in welchem er nach seinem eigenen Ausdruck „den Willen zum Leben" zu finden hofft.

Wie der Autor selbst nachher in der Volksmasse die Quelle des Lebens fand, so wurde auch dem Gr. Besuchi der wahre Sinn des Lebens von dem gutmütigen religiösen Soldaten, Koratajeff, enthüllt. Koratajeff,

welcher die Volksmasse repräsentiert, ist ein mystisches Wesen. Aus seinem Munde fliessen intuitive, unwiderlegbare Wahrheiten, welche die göttliche Vernunft durch ihn offenbart. Er kennt unmittelbar den Zweck des Lebens, er fühlt seine Einigung mit Gott, glaubt, liebt, arbeitet und ist vollkommen glücklich. Koratajeff erinnert an den Pilger Grischa, welchen wir bereits in der ersten Novelle „Kindheit", „Knabenalter" und „Jugend" begegnet haben.

Ich werde mir gestatten, noch einen charakteristischen Zug aus diesem Romane hier hervorzuheben: die Massenpsychologie. Wo immer nur Tolstoi mit der Masse zu thun hat, sei es im Krieg oder im Frieden, erscheint dieselbe nicht als eine mechanische, sondern chemische Zusammensetzung. Der Mensch denkt und fühlt ganz anders, wenn er allein ist, als wenn er sich in der Menge befindet. Von diesem Gesichtspunkte aus, dass nämlich die Menge eine eigentümliche Psychologie besitzt, folgt, dass nicht der Held die Menge, sondern umgekehrt die Menge den Helden beherrscht.

Zum Helden wird daher derjenige, welcher die Stimmung der Menge unmittelbar fühlt und dieser den richtigen Ausdruck gibt. Kutusow ist nur aus dem Grunde ein vortrefflicher Feldherr, weil er mit dem Heer fühlt, weil er fest überzeugt ist, dass der Ausgang des Kampfes nicht von seiner persönlichen Tapferkeit, sondern von der Stimmung der Menge abhängig ist. Er schläft in jedem Kriegsrat, weil er weiss, dass alle genialen strategischen Pläne zu nichte werden, wenn die Soldaten sich nicht in der richtigen Verfassung befinden sollten. Aber derselbe schläfrige Alte, welcher den Grundsatz der Geduld und des Abwartens befolgt, gerät in Begeisterung und lässt angreifen, wenn er sieht, dass die Soldaten gewaschen und geputzt den Kampf wie einen Festtag erwarten, wie dies vor der Schlacht bei Borodino geschah. Nach dieser Schlacht verliert Napoleon seinen Nimbus; er verwandelt sich aus dem genialen Heerführer in einen einfachen und sogar unglücklichen Herrscher. Dies kommt daher, weil das französische Heer sich nach der Schlacht einer chemischen Verbindung gleich in seine Elemente zersetzt. In diesem Momente sehen wir nicht mehr die kompakte Masse des Heeres, sondern zerstreute, voneinander getrennte Soldaten, einzig und allein von ihren Privatinteressen in Anspruch genommen. Keinerlei Befehle, keinerlei Versprechungen sind im stande, diese widerstrebenden einzelnen zu einem nur von einem Willen beseelten Kollektivum zu kondensieren. Fort ist die Masse und zugleich verschwindet der Held. Die Substanz der Masse ist das Unbewusste, welches in ihr und durch sie auf den Helden wirkt. Das unbewusste Wirken ist Ursache der grossen historischen Ereignisse: „Nur die unbewusste Thätigkeit bringt Früchte und der Mensch, der in einem historischen Ereignisse eine Rolle spielt, begreift niemals ihre

Bedeutung. Sobald er sie zu begreifen versucht, wird er von Unfruchtbarkeit betroffen[1]."

Aus der Auffassung der Massenpsychologie ergibt sich die Rolle der Persönlichkeit in der Geschichte von selbst. „Weder die Macht, noch das Genie eines einzelnen vermag eine Völkerbewegung zu erzeugen, nicht einmal die Vereinigung beider zusammen sind es im stande, was bisher die Historiker anzunehmen pflegten; es ist vielmehr die Thätigkeit aller Menschen ohne Ausnahme, welche in dem betreffenden Ereignisse einen Anteil nehmen[2]." „Wir glauben, der Wille Napoleons sei die Ursache des Feldzuges von 1812, weil wir eine grosse Anzahl von Ereignissen, die den Feldzug des Jahres 1812 vorbereitet haben, als ein einziges Ereignis betrachten und diese letzte augenscheinliche Thatsache (der Feldzug des Jahres 1812) wird als Resultat der Energie und des ausschliesslichen Willens von Napoleon gedeutet. Thatsächlich aber ist nicht der Feldzug von Napoleons Willen, sondern umgekehrt die Richtung seines Willens von dem Feldzug abhängig gewesen. Napoleon wollte dasjenige, was seine Zeit von ihm gefordert hat[3]." Von diesem Standpunkte betrachtet Tolstoi den Einfluss der genialen Persönlichkeit: „Luther ist nur daher zum Lehrer seines Jahrhunderts geworden, weil er selbst das Produkt desselben war; er dachte und wirkte den Forderungen seiner Zeit gemäss. Wäre es anders, so wäre sein Einfluss entweder unmöglich oder unnatürlich gewesen. Wäre Luther seinen Zeitgenossen nicht ähnlich, so wäre er als eine unbegreifliche Erscheinung verschwunden. Dasselbe gilt von Rousseau und von jedem anderen." Die Arbeit der grossen Persönlichkeit besteht demgemäss in der Zusammenfassung und Generalisierung der Forderungen und der Tendenz des Milieus. Dadurch wird der individuelle Wille und der Einfluss des Genies bestimmt.

Nach der Beendigung des Romanes „Krieg und Frieden" befasste sich Tolstoi wiederum mit der Pädagogik. Im Jahre 1870 wurden von ihm mehrere Jugendschriften herausgegeben. Im Jahre 1875 machte der Artikel über die Volkserziehung und Bildung viel Lärm und rief eine lebhafte Polemik hervor, besonders seitens der deutschen Pädagogik, welche Tolstoi hier bekämpft hatte. Während dieser Zeit begann der Dichter den zweiten berühmten Roman „Anna Karenina", welcher in Katkones „Russkij Wjestnik" in den Jahren 1874—1876 veröffentlicht wurde.

In diesem Romane tritt die mystisch-theologische Tendenz des Autors hervor. Schon auf der ersten Seite lesen wir das drohende Motto: „Mein

[1]) „Krieg und Frieden" Bd. VI S. 19. Moskau 1889.
[2]) Ibid. S. 452.
[3]) Ibid. Bd. VI S. 448.

ist die Rache und die Vergeltung." Dieses Motto soll selbstverständlich besagen, dass die sinnliche, leidenschaftliche Liebe der verheirateten Heldin Anna Karenina zum Helden Wronsky Strafe verdient. Nun aber ist Tolstoi Künstler und sein Talent feiert trotz des Mottos seine Wiedergeburt. Der Leser wird von tiefem Mitgefühl für die unglücklichen Helden durchdrungen, so dass er mit Erstaunen frägt: „Wozu war hier eine Strafe einzuflicken?"

Der Künstler siegt über den Verkünder des Evangeliums.

Nicht umsonst hat Tolstoi später den künstlerischen Pinsel bei Seite gelegt; er fühlte nur zu gut, dass der Künstler in ihm mächtiger ist als der Prophet.

Nach dem Romane „Anna Karenina" versuchte Tolstoi seine künstlerische Thätigkeit fortzusetzen. Er begann einen Roman unter dem Titel „Die Dekabristen", welcher leider unvollendet geblieben ist.

Die in seinem Gehirn schwebenden mystischen Ideen führen ihn auf seinen neuen Weg. Er begann eine Kritik der Theologie, sowie eine Uebersetzung und Erklärung des Evangeliums. Darauf folgten die „Beichte", „Woran ich glaube", „Was sollen wir thun?", „Worin besteht das Glück?", „Ueber die Bestimmung der Wissenschaft und Kunst", „Ueber das Leben", „Gottes Reich in uns", „Was ist Kunst?".

Alle diese Werke verschafften Tolstoi viele Anhänger und Adepten, welche beinahe eine religiöse Sekte bilden. Andererseits aber haben diese Werke auch starke Angriffe hervorgerufen. Schriftsteller revolutionärer Richtung griffen ihn wegen seiner Theorie von der Nichtwiderstandsleistung gegen das Böse durch Gewalt, die Konservativen wegen seiner beissenden Kritik der bestehenden Ordnung, die Geistlichkeit wegen Ketzerei, die Freisinnigen wegen seiner religiösen Tendenz an. Für die Vertreter der schönen Litteratur und des künstlerischen Talents wurde der Dichter ein Gegenstand des Stutzens und Bedauerns. Diese sahen in all diesen mystischen Spekulationen den Verlust des genialen Belletristen Russlands.

Vom Jahre 1881 ab beschränkte sich Tolstoi nicht mehr auf theologische Traktate, welche seine neue Weltanschauung in lehrhaftem Tone propagierten, er schrieb auch eine ganze Reihe kleiner Volkserzählungen, welche von seinen Adepten in die breite Volksmasse hineingetragen wurden.

Diese Erzählungen machen trotz ihrer Einfachheit und ihrer formvollendeten Sprache durch die Häufung des Wunderbaren und Uebernatürlichen einen unangenehmen Eindruck. Es ist ganz unbegreiflich, warum der Autor parallel mit der Liebe zum Nächsten dem Volke auch Aberglauben predigt.

Dem Dichter scheint es nicht leicht gewesen zu sein, sich von der Muse loszureissen. Im Jahre 1880 erschien die prächtige, tief psycho-

logische Erzählung „Der Tod des Ilja Iljitsch“, im Jahre 1887 „Die Macht der Finsternis“, im Jahre 1890 „Die Kreuzersonate“.

In diesen Werken sehen wir trotz der Tendenz im Sinne der neuen Lehre die reproduzierte Wirklichkeit, wir sehen die Menschen in ihrem Leben und Treiben, mit ihren Freuden und Schmerzen. Tolstoi erscheint jetzt als Meister ebenso gross und mächtig wie früher.

Indem ich diesen kurzen, litterarischen Ueberblick schliesse, fallen mir unwillkürlich die Schlussworte aus Turgenjeffs letztem Brief an Tolstoi ein. Diese lauten: „Weh und leid ist es uns, dass Sie, der grosse Künstler des grossen Russland, Ihren Pinsel zur Seite gelegt haben.“

Zweiter Teil.

I. „Meine Beichte" als Einleitung in die Lehre Tolstois.

Tolstois sogenannte Philosophie enthält nichts neues. Ihr positiver Inhalt kann sehr kurz zusammengefasst werden. Bemerkenswert aber sind der psychische Prozess des Autors, seine geistigen Wandlungen und seine Argumentation, die auf den negativen Seiten unserer Kultur basiert. Kurzum, in der tolstoischen Lehre interessieren Tolstoi selbst und unsere Zeit.

Ich möchte daher versuchen, den geistigen Entwickelungsgang des Autors und seine Argumentation Stufe für Stufe zu entwickeln.

In der „Beichte" erzählt Tolstoi, dass er schon im Jahre 1862, mit 34 Jahren also, von den Idealen der geistigen Elite der Menschheit vollständig enttäuscht war. Er verstand, dass die neuen Götter „Fortschritt", „Entwickelung", „Civilisation" etc. nichts sind als leere Worte, um das Gewissen und den gesunden Menschenverstand zu betäuben. Von diesen Idealen enttäuscht, frug er sich, wozu er denn lebe, zu welchem Zwecke? Diese Frage raubte ihm die Ruhe und die Hoffnung.

Damals heiratete er und wie bereits erwähnt, beruhigte ihn das glückliche Familienleben für lange Zeit. Aber 15 Jahre nachher bemächtigten sich seiner die nämlichen Fragen mit grösserer Intensität. Diesen psychischen Zustand schildert Tolstoi folgendermassen: „Vor 5 Jahren ereignete sich mit mir etwas sehr Seltsames. Es kamen Augenblicke des Zweifels, des Stillstandes des Lebens, als ob ich nicht wüsste, wie ich leben, was ich thun sollte. Ich wurde verwirrt und verfiel in Trübsinn. Aber das ging vorüber und ich lebte weiter wie bisher. Später wiederholten sich die Anfälle öfter und öfter und immer in derselben Weise. Dieser Stillstand des Lebens äusserte sich immer in denselben Fragen „Warum?", „Nun, und was dann[1])?", „Nun gut,

[1]) „Meine Beichte" S. 21—22. Deutsch von Hauf.

du wirst 6000 Desjätinen Land im sawarischen Gouvernement besitzen mit 300 Pferden und was dann? . . .“ Und ich blieb wie angewurzelt stehen und wusste nicht, was ich weiter denken sollte. Oder indem ich darüber nachdachte, wie das Volk zu Wohlstand gelangen könne, sagte ich mir plötzlich selbst: „Was geht das mich an?“ Oder wenn ich an den Ruhm dachte, den mir meine neuen Werke einbringen würden, sagte ich mir: „Nun gut, du wirst berühmter werden als Gagol, Puschkin, Shakespeare, Molière und alle anderen Schriftsteller der Welt, nun, und was dann . . .[1])?“

Tolstoi zeigt also in dieser Stelle, dass die drei Gebiete der menschlichen Thätigkeit, der Kampf ums materielle Dasein, das schöpferische und geistige Wirken und die Thätigkeit für das allgemeine Wohl für ihn jeden Sinn verloren haben. Die menschliche Thätigkeit muss also durch einen ausserhalb der sensiblen Welt stehenden Zweck erklärt werden. Gibt es aber keinen solchen, so ist das ganze Leben und Treiben sinnlos. Tolstoi beginnt nach diesem Zweck zu forschen.

Zuerst präcisiert er seine Fragen. Diese lauten: „Was folgt aus dem, was ich heute thue und was ich morgen thun werde; was folgt aus meinem ganzen Leben?

Warum muss ich leben, warum wünschen und handeln? Liegt in meinem Leben ein Sinn, welcher durch den unvermeidlichen Tod nicht vernichtet wird[2])?“

Diese Frage muss gelöst werden, sonst hat das Leben keinen Sinn. Tolstoi beginnt seine Untersuchung und wendet sich zuerst an die Erfahrungswissenschaft.

Die Antwort derselben ist wie folgt: „Was du bist und warum du lebst, darüber haben wir keine Auskunft zu geben und befassen uns nicht damit, willst du aber die Gesetze des Lichtes, der chemischen Reaktionen, der Entwickelung der Organismen etc. kennen, so gibt es auf alles das klare, genaue und unzweifelhafte Antworten[3]).“ Daraus schliesst Tolstoi nun, dass die exakte Wissenschaft den Sinn des Lebens nicht nur ignorieren, sondern, indem sie ihn aus ihrem Forschungsgebiete völlig ausschliessen, ihn sogar auf indirekte Weise negieren.

Tolstoi wendet sich von den Erfahrungswissenschaften zur spekulativen Philosophie. Dieses Gebiet stellt nun direkt die Frage: „Wer bin ich und was ist die ganze Welt?“, antwortet aber immer auf die gleiche Weise: „Ob der Philosoph das Wesen des Lebens, das sich in mir und in allem Existierenden findet, mit dem Ausdruck Idee oder Substanz oder

[1]) Ibid. S. 23—24.
[2]) Ibid. S. 37.
[3]) Ibid. S. 40—41.

Geist oder Willen bezeichnet, immer sagt der Philosoph, dieses Wesen existiere und ich sei ein ebensolches Wesen, warum es aber ist, weiss er nicht. Tolstoi fragt aber: „Warum muss dieses Wesen sein? Was folgt daraus, dass es ist und wird? Und wenn es sein muss, wozu soll der Mensch als Teil dieser Substanz existieren?," oder mit anderen Worten: „Welcher Sinn hat das menschliche Leben?" Diese wichtigste Frage für uns Menschen ist auch von den meisten Philosophen unbeantwortet geblieben.

Tolstoi wendet sich an eine dritte Kategorie von Denkern, an diejenigen, welche das menschliche Leben zum Zentrum ihres Philosophierens machen.

Diese sind Sokrates, Schopenhauer, Salomon und Buddha.

Die Antworten dieser Denker sind die folgenden:

„Das Leben des Körpers ist ein Uebel und eine Lüge und darum ist die Vernichtung dieses körperlichen Lebens das Heil, und darum wollen wir das wünschen," sagt Sokrates.

„Das Leben ist das, was nicht sein sollte — ein Uebel. Und der Uebergang in das Nichts ist das einzige Glück des Lebens," sagt Schopenhauer.

„Alles in der Welt — Dummheit und Weisheit, Reichtum und Armut, Lust und Kummer — alles ist eitel und leer. Der Mensch stirbt und nichts bleibt übrig, und das ist dumm," sagt Salomon.

„Zu leben mit der Erkenntnis des Leidens, des Hinwelkens, des Alters und des Todes ist unmöglich. Man muss sich selbst vom Leben befreien, sowie von jeder Möglichkeit des Lebens [1])," sagt Buddha.

Tolstoi sah also ein, dass diejenigen Geister, welche sich direkt die Frage gestellt haben, zu einem negativen Resultate gelangt sind. Das menschliche Leben hat wirklich keinen Sinn, war ihre Antwort.

Bei dieser Schlussfolgerung bemerkt er aber folgenden Widerspruch. Der Verstand sei ein Erzeugnis oder, wie Tolstoi sich ausdrückt, der Sohn des Lebens. Wie ist das denn möglich, dass das Erzeugnis seine Ursache negiere? Wie kann denn der Verstand vernünftiger als seine Quelle, das Leben selbst sein?

Er bemerkte, dass in diesem Gedankengang ein logischer Fehler steckt und ging in seiner Forschung nach dem Zwecke des Lebens weiter.

Nicht aber die logische Inkonsequenz allein war es, welche ihn vorwärts drängte, mit dem „Verstande arbeitete noch etwas, was ich nicht anders nennen kann, als das Bewusstsein des Lebens [2])".

[1]) Ibid. S. 59—60.

[2]) Ibid. S. 71.

Enttäuscht in allen Gebieten der Wissenschaft, versucht Tolstoi, den Zweck des Daseins im praktischen Leben selbst zu finden.

Er beobachtet zuerst seine eigene Umgebung, die höhere Klasse. Das Ergebnis dieser Beobachtung lautet: „Indem ich den engen Kreis von Leuten meiner Art überblickte, sah ich nur Leute, welche die Frage nicht begriffen, oder solche, welche sie begriffen und durch Trunkenheit betäubten, solche, welche sie begriffen und ihrem Leben ein Ende gemacht hatten und endlich solche, welche sie begriffen und aus Schwachheit ihr verzweifeltes Leben weiter führen. Andere sah ich nicht [1]).“

Wiederum kein erfreuliches Resultat.

Tolstoi greift zu der letzten Quelle. Er beginnt das Leben der unteren Stände zu betrachten und hier entfaltet sich vor seinen Augen ein ganz anderes, neues Bild: „Ich sah ein, dass alle diese Milliarden von Menschen, welche einst lebten, und welche jetzt leben, alle mit seltenen Ausnahmen nicht in meine Einteilung passten, dass ich sie nicht für Leute halten dürfe, welche die Frage nicht begriffen, weil sie selbst dieselbe stellen und mit erstaunlicher Klarheit beantworten. Auch als Epikuräer durfte ich sie nicht ansehen, weil ihr Leben mehr von Entbehrung und Leiden als von Genüssen erfüllt ist. Noch weniger durfte ich annehmen, dass sie ein zweckloses Leben unvernünftig durchlebt haben, denn sie haben für jeden Akt ihres Lebens und selbst für den Tod eine Erklärung. Den Selbstmord aber halten sie für die grösste Sünde [2]).“

Die grosse Masse des Volkes, welche doch den Kern der vergangenen und gegenwärtigen Menschheit bildet, kennt also einen Sinn des Lebens. Welcher ist denn dieser Sinn? Es ist der Glaube, von welchem die grosse, arbeitende Masse durchdrungen ist und welcher ihrem Leben Sinn und Zweck verleiht.

Der Glaube ist folglich der einzige Erlöser aus diesem qualvollen Stillstande des Lebens.

Wie denn aber glauben?

Die Volksmasse glaubt an Gott, an die Dreieinigkeit, an die Schöpfung in 6 Tagen, an Teufel und Engel und an alles das, was man nicht annehmen kann, „so lange man beim Verstande bleibt [3])“.

Die Lage war tragisch. Der Verstand leugnet den Sinn des Lebens, der Glaube gibt ihn wieder, leugnet aber den Verstand. Nun blieb die Wahl zwischen Selbstmord oder weiterer Forschung, um irgend welchen

[1]) Ibid. S. 72.
[2]) Ibid. S. 74.
[3]) Ibid. S. 80.

Ausweg aus diesem unerträglichen Zustand zu finden. Tolstoi zog das letztere vor.

In diesem Grübeln stösst Tolstoi auf einen neuen und wesentlichen Widerspruch. Wenn man, bemerkte er, einen ausserhalb des Lebens stehenden Zweck sucht, so erklärt man dadurch das Zeitliche und Räumliche durch Zeitloses und Raumloses. Wird aber irgend welcher Zweck des Lebens als äusserer gesetzt, so verwandelt er sich selbst in Räumliches und Zeitliches und gehört somit in die Reihe des Vergänglichen. Auf diese Weise kann die Frage nie aufhören, weil jede Antwort dieselbe Frage hervorruft. Das Zeitliche und das Räumliche und das Zeitlose und Raumlose werden folglich stets mit sich selbst verglichen und durch sich selbst erklärt: „Es war ähnlich wie in der Mathematik, wenn eine Gleichung, die man zu lösen glaubt, identisch wird. Das Verfahren ist regelrecht, aber als Resultat erhält man: $a = a$, $x = x$ oder $o = o$. Dasselbe ereignete sich in meinen Betrachtungen über die Frage von der Bedeutung meines Lebens[1])." Daraus folgt, dass die Frage über den Zweck des Lebens nicht zu der Kompetenz der Vernunft gehört.

Die richtige Quelle des menschlichen Daseins kann wiederum keine andere als der Glaube sein: „Wie ich auch die Frage stellen mag: ‚Wie soll ich leben?' — die Antwort ist immer: ‚Nach dem Gesetz Gottes[2]).'"

Auf diese Weise kommt Tolstoi zur Ueberzeugung, dass es ausser der vernünftigen Erkenntnis eine unvernünftige Erkenntnis gibt und dies ist der Glaube, welcher unser Leben in das Licht seiner wahren Bestimmung stellt.

Die Unvernunft des Glaubens stand ihm fest, dennoch bleibt der Glaube der einzige richtige Ausweg, weil er die Negation des Lebens, die Vernunft selbst, negiert.

Diesem Ergebnisse gemäss wird die Frage über das Leben umgewandelt; sie lautet nicht mehr: Zu welchem Zwecke soll ich leben, sondern *wie* soll ich leben, damit das Leben nicht zwecklos erscheint.

Die Antwort auf diese Frage ist bereits in der vorhergehenden Analyse enthalten.

Die Repräsentanten der Wissenschaft und Kunst, die meisten Philosophen und die ganze höhere Klasse leben, ohne von einem oberen Prinzip geleitet zu werden; aus dieser Prinzipienlosigkeit folgt die Sinnlosigkeit dieser Art und Weise ihrer Existenz.

Dagegen ist das Leben der Volksmassen durch den Glauben geleitet.

---

[1]) Ibid. S. 77.
[2]) Ibid. S. 79.

Dieser ist das obere Prinzip ihrer Existenz, aus welchem die ganze Art und Weise ihres Lebens als richtige Konsequenz ihrer Weltanschauung hervorgeht. Die Zweckmässigkeit des Lebens ist deshalb in der Lebensweise der Volksmasse zu suchen.

Die Rettung des Lebens wird dergestalt in der Lebensauffassung und Lebensweise der Volksmasse gefunden. Und Tolstoi strebt mit aller Macht des Instinktes zum Leben, sich in die ganze Weltanschauung des Volkes zu versetzen.

Zuerst stehen ihm im Wege der Aberglaube im Volke, dieser aber, reflektiert Tolstoi, existiert auch in den höheren Schichten, aber mit dem grossen Unterschied, dass der Aberglaube in den höheren Klassen eine Art verfeinerter Egoismus und Epikuräismus sei, während der Aberglaube der arbeitenden Massen etwas sehr Tiefes und Ernstes, mit ihrem Leben und Glauben in innigstem Zusammenhang stehendes ist. Die Basis der Weltanschauung des Volkes ist ihr unerschütterlicher Glaube an Gott.

Diese Basis muss gewonnen werden und Tolstoi beginnt seine Reflexionen über die Existenz Gottes.

Selbstverständlich hatte Tolstoi auch früher über diese Frage gelesen und nachgedacht, früher war es aber eine theoretische spekulative Frage, welche mit dem inneren Leben nichts gemeinsames hatte. Kant überzeugte ihn daher (die Vernunftkritik), dass auf logischem Wege die Existenz Gottes nicht zu beweisen sei, wodurch er seine Wissbegierde beruhigte.

Jetzt aber war die Frage über die Existenz Gottes keine spekulative, sondern eine Lebensfrage, von deren Lösung Leben und Tod abhängig waren. Tolstoi begann aufs neue seine Analyse: „Die Ursache ist keine Kategorie des Denkens, wie Raum und Zeit; wenn ich bin, so gibt es davon eine Ursache und eine Ursache der Ursachen. Und diese Grundursache von allem ist das, was wir Gott nennen." Tolstoi ist zufrieden mit diesem Resultat, sucht aber sofort die Gegenwart Gottes zu veranschaulichen. Diese vergebliche Mühe führt ihn wiederum zur Verzweiflung. In dieser hoffnungslosen Stimmung rief er aber: „Herr hilf mir, rette mich! lehre mich, mein Gott!" Nichts rührte sich aber und „ich fühlte, dass mein Leben still stand [1])".

In dieser mühevollen, geistigen Arbeit bemerkte Tolstoi einen psychischen Vorgang, welchen er folgendermassen charakterisiert: „Nun aber betrachtete ich mich selbst und das, was in mir vorging. Und ich erinnerte mich, wie schon hundertmal die Erstarrung und Neubelebung in mir abgewechselt hatten. Ich erinnerte mich, dass ich nur dann lebte,

[1]) Ibid. S. 100—101.

wenn ich an Gott glaubte; wenn ich an Gott dachte, so lebte ich auf; wenn ich ihn vergass, nicht an ihn glaubte, so erstarrte ich. Was bedeutet dieses Aufleben und Erstarren? Ich lebe ja nicht, wenn ich den Glauben an das Dasein Gottes verliere. Und ich hätte mir schon lange das Leben genommen, wenn ich nicht die unbestimmte Hoffnung hätte, ihn zu finden. Ich habe ja dann nur ein wirkliches Leben, wenn ich seine Nähe fühle und ihn suche. Nun also, was suche ich noch, rief eine Stimme in mir, da ist er ja, er, ohne welchen man nicht leben kann! Gott erkennen und leben, das ist ein und dasselbe, Gott ist das Leben[1])!"

Auf diesem Wege kommt Tolstoi zum Glauben an Gott.

Hiermit war die Basis des Volksglaubens gewonnen und Tolstoi schreitet weiter und weiter in dieser Richtung. So erzählt er, wie er die Kirche sich zurecht legte: „Die Kirche als die Gemeinschaft der Gläubigen, welche durch die Liebe vereinigt sind und deshalb die wahre Erkenntnis haben, wurde die Grundlage meines Glaubens. Ich sagte mir, die göttliche Wahrheit könne nicht einem Menschen allein zugänglich sein, sie offenbare sich nur der ganzen Gemeinschaft der Menschen. Um nun die Wahrheit zu erreichen, darf man sich nicht davon trennen, und um sich nicht zu trennen, muss man leben und sich mit dem aussöhnen, mit dem man nicht übereinstimmt. Die Wahrheit offenbart sich der Liebe und deshalb, wenn Du dich nicht den Ceremonien der Kirche fügst, so störst Du die Liebe; wenn Du aber die Liebe störst, so beraubst Du dich der Möglichkeit, zu erkennen[2])."

Durch derartige Argumentation sucht Tolstoi sich von der Notwendigkeit alles Aberglaubens und aller Ceremonien der Kirche zu überzeugen. Tolstoi wird eifriger Anhänger der Kirche, er geht zum Gottesdienst, liest die Gebete mit den dabei notwendigen Verbeugungen, er fastet, geht zur Beichte, kurzum, er erfüllt alle kirchlichen Vorschriften. Dennoch schlummert unter diesem Eifer ein unbefriedigtes und unaufrichtiges Gefühl, was selbstverständlich ist, denn durch Reflexion erweckter Glaube ist eine contradictio in adjecto, es ist kein Glaube mehr. So erzählt Tolstoi selbst, wie er die Festtage, welche Gedächtnistage von Wundern sind, zu vergessen strebte, um diese nicht zu leugnen[3]). Das gleiche ereignete sich mit ihm beim Abendmahl, an welchem er nach vielen Jahren jetzt teilnahm.

„Es war mir," erzählt er, „so freudig zu Mute, mich zu erniedrigen und zu demütigen vor dem Geistlichen, einem einfachen, schüchternen

[1]) Ibid. S. 104—105.
[2]) Ibid. S. 112.
[3]) Ibid. S. 116.

Popen, allen Unrat meiner Seele hinauszufegen; aber als ich vor die Kaiserthüre trat und der Geistliche mich aufforderte, zu wiederholen, dass ich glaube, dass das, was ich schlucken werde, ein wirklicher Leib und Blut sei, empfand ich einen Stich im Herzen. Das war nicht nur eine falsche Note, das war ein grausames Verlangen von einem, welcher augenscheinlich niemals gewusst hatte, was Glauben ist[1].“

Dennoch erfüllte er das grausame Verlangen, er wiederholte, dass es wirklich Leib und Blut sei und zwang sich, daran zu glauben.

3 Jahre dauerte diese Periode der Kirchengläubigkeit.

Die Gegnerschaft Tolstois gegen die Kirche, die nachher zum Durchbruch kam und bis auf den heutigen Tag andauert, ist viel aufrichtiger, als vorher sein Dogmenglaube gewesen war.

Als Ursache dieser Umwälzung wird von Tolstoi die Messe bezeichnet, welche die russische Kirche abgehalten hat, um den Sieg der russischen Waffen über die Türken von Gott zu erbeten.

Bei dieser inneren Arbeit, welche in der tolstoischen Seele vor sich ging, erschien ihm diese Thatsache in ihrer richtigen Bedeutung; er begriff den tiefen Widerspruch, welcher zwischen der Kirche und dem Christentum besteht. Die Bergpredigt befiehlt: „Liebet eure Feinde, liebet die euch hassen:“ die Kirche hingegen schützt und rechtfertigt das Gegenteil davon, den Krieg. Die Unchristlichkeit der Kirche wurde ihm offenbar. Seitdem wird Tolstoi zum strengsten und viel mehr überzeugten Kritiker und Gegner der Kirche, als er vorher ihr Verteidiger war. Die Kirche wird von ihm als eines der grössten Uebel betrachtet und ihre Existenz der Habsucht der Geistlichkeit und der Unwissenheit des Volkes zugeschrieben [2].

Von der Kirche abgefallen, bleibt Tolstoi bei den metaphisischen und ethischen Prinzipien des Christentums, die er auf Grund moderner Kultur zu entwickeln und aufzubauen bestrebt ist.

[1] Ibid. S. 117—118.

[2] Siehe „Die Kirche und der Staat“.

Die Weltanschauung.

II. Das Wesen des Lebens. Die Vernunft als Quelle des Erkennens und des Seins. Der Kampf zwischen dem einheitlichen und empirischen Ich im Menschen. Der Sieg des einheitlichen über das empirische Ich führt zum Urquell, zu Gott. In diesem Sieg besteht das Wesen des Christentums. Die Unsterblichkeit. Die absolute Liebe. Gott. Die drei Entwickelungsstufen in der Geschichte. Das Erwachen des christlichen Bewusstseins in der Gegenwart. Praktische Regeln des Christentums. Wesen des christlichen Anarchismus. Letzte Konsequenzen der Lehre.

Wir haben gesehen, durch welche krankhafte, psychische Arbeit und auf Grund welcher Argumentation Tolstoi die Existenz Gottes gewonnen hat. Das Bedürfnis nach Gott ist in Gott verwandelt, denn ohne Gott ist das Leben unmöglich, mit Gott möglich, folglich existiert Gott und er ist das Leben.

Der Subjektivität einer derartigen Beweisführung ist sich Tolstoi dennoch dunkel bewusst. Er bemüht sich daher, dem Ergebnisse seines Suchens, Ringens und Findens eine allgemeine objektive Grundlage zu geben. Mit dieser Aufgabe beschäftigen sich alle tolstoischen Werke, die seit der „Beichte“ veröffentlicht wurden.

Das Hauptwerk „Ueber das Leben“ beginnt mit folgendem charakteristischen Beispiel:

„Stellen wir uns einen Menschen vor, dessen einziges Mittel zum Lebensunterhalt eine Mühle ist. Dieser Mensch, der Sohn und Enkel eines Müllers, weiss bloss durch die Ueberlieferung genau, wie er sich zu der Mühle in allen ihren Teilen zu verhalten hat, damit sie gut mahle. Dieser Mann fügte, ohne Mechanik zu kennen, alle Teile der Mühle, so gut er es verstand, zusammen, damit die Zermahlung rascher, besser vor sich gehe und dieser Mann lebte und ernährte sich.

„Da geschah es, dass dieser Mann einmal über die Einrichtung der Mühle nachdachte, irgendwelche unklaren Reden über Mechanik auffing und er begann zu beobachten, wodurch sie sich drehe. Und vom grossen zum kleinen Mühlstein, vom kleinen Mühlstein bis zur Welle, von der Welle bis zum Rad, vom Rad bis zu den Schleussen, dem Damm und Wasser kam er dahin, dass er klar begriff, wie alles vom Damm und Fluss abhängt. Der Mann freute sich so sehr über die Entdeckung, dass er, statt wie früher die Beschaffenheit gewonnenen Mehles zu vergleichen, die Mühlsteine niederzulassen und in die Höhe zu ziehen, sie zu schleifen, die Riemen anzuspannen und zu lockern, den Fluss zu studieren begann. Seine Mühle aber ging ganz auseinander. Die Leute sagten dem Müller,

dass er das nicht thun sollte; doch er stritt mit ihnen und fuhr fort, über den Fluss nachzudenken. So viel und lange arbeitet er darüber, so hitzig und viel stritt er mit jenen, die ihm die Unrichtigkeit seines Gedankenganges zeigten, dass er zuletzt selbst fast überzeugt war, der Fluss sei die Mühle selbst."

In dieser Vergleichung ist das tolstoische Verhältnis zum menschlichen Leben wie es sein sollte und wie es thatsächlich unsere Kultur gestaltet, plastisch in der Mühle ausgedrückt.

Der Gang der Mühle ähnelt dem Wesen des Lebens, welches wir nach Tradition und Ueberlieferung ebenso genau kennen wie der Müller das Wesen der Mühle kennt; der Fluss ist nur die begleitende Erscheinung, dessen Studium den Gang der Mühle ebenso hindert wie die exakten Wissenschaften das wirkliche Leben hemmen. Der verrückte Müller gleicht den Vertretern der modernen Wissenschaft, die das Wesen des Lebens ignorieren und sich bloss mit Nebenerscheinungen beschäftigen, ohne zu wissen wozu und warum.

Daher muss vor allem das Wesen des Lebens definiert und bestimmt werden. Aus dieser Bestimmung soll und muss sich alles andere ergeben.

Geradezu umgekehrt verfahren die zeitgenössischen Gelehrten oder, wie Tolstoi diese mit Vorliebe nennt, die Schriftgelehrten.

Diese setzen das Leben als bekannt voraus. Die Substanz des Lebens vorausgesetzt, wird geforscht, geschrieben und gestritten, ob in der Zelle, im Protoplasma oder noch niedriger in der anorganischen Materie das Wesen des Lebens zu suchen sei. In Wahrheit begeht man den gröbsten Widerspruch, wenn das Leben der Materie zugewiesen wird.

Ist der Mensch als Zellenaggregat zu betrachten, so folgt doch daraus nicht im mindesten, dass der Träger des Aggregates seinen Ursprung in der einzelnen Zelle hat, denn der Träger des Aggregates ist seiner selbst bewusst, während die einzelne Zelle es nicht ist. Die falsche Methode der gegenwärtigen Wissenschaft geht aus der falschen Perspektive hervor.

Dem erkennenden Subjekte scheinen die entferntesten Gegenstände deshalb klarer und erkennbarer zu sein, weil es von ihnen thatsächlich eine dunkle Vorstellung besitzt. Eben deshalb erscheint uns die tote Materie begreiflicher als die Pflanzen, die Pflanzen als das Tierreich und das Tierreich als der Mensch. In der That bewegt sich das Erkennen in der entgegengesetzten Richtung. Am klarsten wird der Mensch, am dunkelsten die tote Materie erkannt, denn je mehr Intelligenz der erkennbare Gegenstand enthält, desto begreiflicher ist er für das vernünftige, erkennende Wesen.

Die Gegenstände der Aussenwelt sind vom erkennenden Subjekte zeitlich und räumlich entfernt und getrennt. Das Bewusstsein, die In-

telligenz hingegen ist stets dem erkennenden Subjekt immanent und wird von demselben als Mittelpunkt weder im Raum noch in der Zeit, sondern als Ewigkeit notwendig gedacht. Die Quelle und der Inhalt des Erkennens liegt daher in dem Selbstbewusstsein, wobei die Aussenwelt insofern begriffen wird, als sie Intelligenz enthält. Hätte die Materie gar keine Gesetze, so könnte nicht einmal der Begriff derselben entstehen. Die Summe des Erkennens der Aussenwelt schöpft der Mensch aus der Erkenntnis seiner selbst oder aus den drei Beziehungen, in welchen er zur Aussenwelt steht. Diese Beziehungen sind: 1. Das vernünftige Bewusstsein. 2. Das empirische Bewusstsein oder „die tierische Persönlichkeit". 3. Die Materie. Diese drei Beziehungen trägt das erkennende Subjekt in sich und weil es diese an sich selbst erkennt, teilt es die Aussenwelt in diese drei Kategorien. Daraus geht klar hervor, dass die Vernunft das Wesen und die Hauptquelle des Seins und Erkennens bildet. Die Vernunft selbst ist ursprünglich und unmittelbar als Anfang aller Dinge gegeben, denn „das Evangelium des Johannes beginnt damit, dass das Wort ‚Logos', der Anfang und in ihm Alles und Alles von ihm ist, deshalb," schliesst Tolstoi, „kann dasjenige, was alles Andere erklärt, durch nichts erklärt werden" [1]).

Die Substanz des Lebens ist also die Vernunft. Jeder einzelne, wie auch die ganze Gesamtheit muss früher oder später zu diesem Ergebnisse gelangen und dieses soll die Basis seiner persönlichen Lebensauffassung und Lebensweise bilden.

Die Begründung ist die folgende:

Der Kern der menschlichen Existenz besteht im Streben nach dem eigenen Wohle. Jeder Mensch beginnt sein Leben in der Hoffnung, das eigene Glück ergreifen zu können. Von diesem Hauptbestreben geleitet, betrachtet er seine eigene Person als Zentrum der Welt. Alle anderen Wesen erscheinen ihm deshalb äusserlich und fremdartig, als blosse Mittel zum Zweck kommen sie ihm endlich und vorübergehend vor, während er sich selbst ewig und unvergänglich fühlt. Aus diesem antropozentrischen Traum erwacht er aber, indem er mit anderen Wesen, hauptsächlich mit seinen Nächsten, im Kampf ums Dasein zu ringen beginnt. Vor allem wird in diesem Kampfe erkannt, dass alle anderen Menschen die gleichen Bestrebungen und Ziele verfolgen und ebenso, wie er sie als Mittel zu seinen Zwecken betrachtet, sie ihn als Mittel zu den ihrigen benutzen. Es wird ihm klar, dass alle ihn umgebenden Wesen, dem Selbsterhaltungstrieb folgend, ihn jeden Augenblick zu vernichten und zu zerstören bereit sind — ihn, der sich für das Zentrum der Welt hält!

Gelingt es durch gewaltige Anstrengung und Mühe, Erfolg in diesem

[1]) S. 70 „Ueber das Leben", deutsch von Adele Berger. Berlin.

wahrhaft zoologischen Kampfe zu erzielen, so muss sofort die Illusion des Sieges klar an den Tag treten. Denn je länger der Mensch lebt, kämpft und je mehr er erreicht, desto klarer tritt die unumstössliche Wahrheit zu Tage, dass alle Art von Genüssen der Welt zur Langeweile, Uebersättigung, Mühe und Leiden führen müssen. Die verschwundenen Genüsse lehren die Bedürfnisse der „tierischen Persönlichkeit" zu verachten, weil das Bewusstsein der Vergänglichkeit in die Zukunft übertragen wird. Die Vergangenheit ist stets verschwunden und von der Zukunft ist auch nichts besseres zu erwarten. Das absolute Vergessen der vergangenen Lustmomente lehrt zur Genüge, dass die angenehmen Zustände der tierischen Persönlichkeit als nicht Seiendes zu betrachten sind.

Das wirklich Seiende kann nicht vergänglich sein, daher ist das Vergnügen oder die Befriedigung der „tierischen Persönlichkeit" nichts anderes als der fortwährende Tod. Zu dieser Ansicht muss jeder Denkende früh oder spät kommen. Der Moment, in welchem das Licht der Vernunft aufgeht und die Sinnlosigkeit des Strebens der „tierischen Persönlichkeit" klar an den Tag kommt, erscheint meist als ein schrecklicher.

Der Verlust des Willens der tierischen Persönlichkeit kommt dem Menschen als ein Stillstand des Lebens vor. Dieser schreckliche Zustand rührt von der uns angeborenen richtigen Idee des Lebens und von unserer falschen Anwendung derselben her.

Die ewige vor uns existierende und in uns sich offenbarende Vernunft sagt, das Leben sei ewig, dass das Leben aber, welches den Tod zu seinem Ende hat, ein unmöglicher Widerspruch ist.

Dieser Offenbarung gemäss lebt der Mensch mit der tiefen und richtigen Ueberzeugung von der Ewigkeit seines Lebens. Da aber das Leben dank der Gewohnheit und dem Milieu in der fortwährend absterbenden „tierischen Persönlichkeit" gesucht wird, so erscheint der Moment, in welchem das Bewusstsein von der Nichtigkeit aller natürlichen Triebe eintritt, die Aufhebung des Lebens selbst zu sein. In Wahrheit ist dieser Stillstand das Erwachen der ewigen Vernunft und der klaren Erkenntnis vom Wesen des Lebens. Und nur in diesem Momente, wo das Leben aufzuhören scheint, beginnt es. Der Begriff des ewigen Lebens, der in uns unvertilgbar existiert, ist zugleich die Negation der natürlichen Triebe der tierischen Persönlichkeit. Real ist daher die Vernunft, der Begriff des ewigen Lebens, während die von der Vernunft negierte tierische sterbliche Persönlichkeit imaginär ist.

Demzufolge werden von Tolstoi zwei Arten von Bewusstsein unterschieden: Ein empirisches und ein einheitliches. Das empirische Bewusstsein, welches der tierischen Persönlichkeit innewohnt, strebt nach der

Befriedigung der Bedürfnisse derselben. Von den vorübergehenden Eindrücken abhängig, ist dieses Bewusstsein in stetem Tod begriffen. Es kann nicht zum Leben gehören, da seine Nichtexistenz seine Existenz bedingt.

Anders das einheitliche Bewusstsein oder die wahre Vernunft.

Dieses Bewusstsein ist das in allem Wechsel der Zustände gleichbleibende vernünftige „Ich". Es ist weder entstanden noch vergänglich. Das empirische „Ich", mit Empfinden, Streben, Wollen und Erreichen verknüpft, kennt seine Geburt, daher auch seinen Tod. Das einheitliche „Ich", sich selbst als Einheit, d. h. unabhängig von allem Wechsel der Materie auffassend, kennt weder Entstehung noch Vernichtung. Dieses Ich ist die Offenbarung der ewigen und göttlichen Vernunft im Menschen.

Aus der Substanzialität der Vernunft ergibt sich zuerst die Ueberwindung des Todes oder die Unsterblichkeit. Der Tod wird gefürchtet und vom Menschen als grösstes Uebel betrachtet, weil dieser das Leben in der fortwährend absterbenden tierischen Persönlichkeit sieht oder anders ausgedrückt, weil der Tod für das Leben gehalten wird.

Wird aber einmal der Gedanke gefasst, dass die tierische Persönlichkeit oder das empirische Ich in jedem Augenblicke nicht mehr das Gleiche ist, d. h. jeden Moment stirbt, so muss der letzte Moment, die absolute Vernichtung des empirischen Ich, als eine neue, ihrem Wesen nach von allen vorausgegangenen Veränderungen nicht unterscheidbare Umwandlung angesehen werden.

Im absoluten Ich, für welches alle Veränderung ein nicht Seiendes ist, ist der Tod aufgehoben. „Bei dieser Anschauung," sagt Tolstoi, „ergibt sich das Gegenteil: Nicht das Bewusstsein des Lebens ist eine Vision, sondern alles Räumliche und Zeitliche ist visionär. Darum kann das räumliche und zeitliche Ende meiner leiblichen Existenz bei dieser Anschauung nichts Wirkliches haben und kann mein wahres Leben weder beenden noch stören. Und bei dieser Anschauung gibt es keinen Tod [1])."

Mit dem als absolut gedachten Begriff des reinen Ich fällt ferner der Begriff der Liebe zusammen. Im einheitlichen Ich wird notwendig die Beziehung des Ichs zum ganzen Universum gedacht: „Wenn ich mich in irgend einer Minute meines Lebens frage: Was bin ich? — So werde ich antworten: Etwas Denkendes und Fühlendes, d. h. zu der Welt in einer ganz besonderen Weise in Beziehung Stehendes, nur dies erkenne ich als mein Ich, sonst nichts [2])." Die vom Subjekt gedachte und ge-

[1]) Ibid. S. 173.
[2]) Ibid. S. 177.

fühlte einheitliche und konstante Beziehung ist die Liebe: „Was ist dieses Etwas, das die reihenfolgenden Arten von Bewusstsein zu einem Ganzen verbindet? Was ist dieses mein erstes und besonderes ‚Ich', das nicht aus der Existenz meines Körpers und der Reihe der Arten des in mir vorhandenen Bewusstseins gebildet wird, sondern jenes Grund-Ich, um welches sich wie um das Mark eines Baumes die verschiedenen, in der Zeit aufeinanderfolgenden Arten des Bewusstseins lagern? Die Frage scheint sehr tief und äusserst weise, und doch gibt es kein Kind, das nicht darauf eine Antwort wüsste und diese Antwort 20 Mal an einem Tage gäbe: Ich liebe dieses, ich liebe jenes nicht. Diese Worte sind sehr einfach und trotzdem ist in ihnen die Lösung der Frage, worin das besondere Ich bestehe, das alle Arten von Bewusstsein in ein Ganzes verbindet. Es ist das Ich, welches Dies liebt und Jenes nicht liebt[1])." Das einheitliche, zum empirischen im Gegensatz stehende Bewusstsein ist die Liebe.

Ebenso wie vom Leben besitzt die Menschheit thatsächlich einen richtigen Begriff von der Liebe.

Jeder Mensch versteht unter der Liebe Aufopferung der eigenen Persönlichkeit. Diese richtige, angeborene Idee wird durch die Erregungen der tierischen Persönlichkeit getrübt und gestört.

Die Liebe der tierischen Persönlichkeit basiert auf der Bevorzugung einer Persönlichkeit vor der anderen und eines Dinges vor dem anderen. Bevorzugung erfordert aber notwendigerweise Kampf, dessen Basis nichts anderes sein kann als der Hass. Demgemäss ist die Liebe zum Vaterland, zur Familie, zum Freunde, zur Frau etc. keine Liebe mehr, sondern ein Ergebnis der natürlichen Triebe der tierischen Persönlichkeit. Ein Zustand dieser Art, den die unvernünftigen Menschen Liebe nennen, ist der qualvollste Zustand des Menschen, denn jede Glückseligkeit, deren Quelle ausserhalb des Subjektes liegt, muss zu Leiden führen. Daher fliehen vernünftige Menschen die Liebe, weil die Vernunft diese Leidenschaft negiert. Bei dieser Gelegenheit wiederholt Tolstoi die Worte des Herrn: „Und wer Vater und Mutter mehr liebt denn mich, der ist meiner nicht wert. Und wer Sohn oder Tochter mehr liebt denn mich, ist meiner nicht wert. Wenn ihr liebt, die euch lieben, so ist das keine Liebe. Liebet eure Feinde, liebet die euch hassen." Demgemäss besteht die richtige Liebe in der Lossagung von der tierischen Persönlichkeit, in dem Sieg des einheitlichen über das empirische Ich.

Das gesamte Resultat der bisherigen Betrachtungen wird deshalb so lauten: Leben, Vernunft, absolutes Ich und Liebe sind in letzter Instanz identische Begriffe.

[1]) Ibid. S. 181.

Die vollständige Aufhebung der Individualität ist die erste Bedingung der richtigen Liebe. In diesem Sinne muss die Christuspredigt von der absoluten Gleichheit der Menschen und die Liebe zu den Feinden begriffen und gedeutet werden.

Die Aufhebung der Individualität und das Bewusstsein dieses Zustandes entreisst uns der Hölle des Todes und bringt uns ins Paradies der Ewigkeit. Dieser Zustand bedeutet die Rückkehr des wahren Menschen zu seinem Urquell oder mit anderen Worten die Fusion mit Gott.

Was ist nun bei Tolstoi Gott?

Dieser Begriff lässt sich nicht so leicht deuten und zwar aus folgendem Grunde: Wo nur Tolstoi über Gott reflektiert oder im Namen Gottes der Menschheit seine Predigten hält, verwandelt er sich sofort in einen Propheten, verlässt ganz und gar den logischen Boden und redet gewöhnlich: „Ich sage euch, weil ich sage."

Im allgemeinen glaube ich auf Grund der „Beichte", „Woran ich glaube" und einiger Stellen aus „Ueber das Leben" annehmen zu können, dass er Gott als die Idee des Vollkommenen und Guten fasst, welche in der menschlichen Seele verborgen und in der Vernunft gezeitigt wird. Trotz der Aehnlichkeit mit dem ontologischen Gottesbegriff, trotzdem Tolstoi in der „Beichte" Gott als angeborene Idee der Vollkommenheit und Ursache aller Ursachen bezeichnet, war doch sein Gottesbegriff nicht der ontologische; denn Tolstoi stimmt Kant in seiner Kritik der Gottesbeweise vollständig bei. Dem Geist der ganzen Lehre nach muss Gott als die ewige, unendliche Beziehung des Universums definiert werden. Das Bewusstwerden dieser absoluten Beziehung bedeutet die Negation der zeitlichen, sterblichen Persönlichkeit und bildet zugleich die Vereinigung mit Gott.

Es ist nun klar, dass nach allen Richtungen hin der Kern der tolstoischen Lehre in der Negation des persönlichen Lebens besteht.

Tolstoi selbst ist seiner Lehre klarer bewusst, als es seine Interpreten und Nachfolger sind. So fragt er: „Ja, aber was ist das? Ist das Buddhismus? sagen hierauf gewöhnlich die Menschen unserer Zeit: ist das Nirwana? Und wenn sie das sagen, scheint es dem Menschen unserer Zeit, dass sie damit aufs Erfolgreichste das widerlegt haben, was alle sehr gut wissen und was nie verborgen werden kann; dass das persönliche Leben elend ist und keinen Sinn hat. Das ist Buddhismus, Nirwana, sagen sie, und es scheint ihnen, dass sie mit diesen Worten alles widerlegt haben, was von Milliarden Menschen anerkannt ward und wird und was jeder von uns in der Tiefe seiner Seele sehr gut weiss — nämlich, dass das Leben für die Zwecke der Persönlichkeit verderblich und sinnlos ist und dass, wenn es irgend einen Ausweg aus dieser Verderbnis

und Sinnlosigkeit gibt, dieser Ausweg nur die Lossagung vom persönlichen Willen sein kann [1])."

Diese Wahrheit wurde längst von den grossen Religionsstiftern und Philosophen, Confuzius, Laatsee, Buddha, Sokrates, den Stoikern und hauptsächlich von Jesus Christus der Menschheit verkündet.

Trotz dieser Offenbarungen lebt noch bis jetzt der grösste Teil der Menschheit, ohne den Sinn und Zweck des wahren Lebens zu begreifen.

Dass diese Religionen von dem grössten Teil der Menschheit bis jetzt missverstanden blieben, sind die Pharisäer und die Schriftgelehrten schuld, welche die Menschheit mit ihren lügenhaften Lehren irreführen.

Die Pharisäer und Schriftgelehrten, obzwar auf verschiedene Weise, predigen im wesentlichen das Gleiche, nämlich dass das Glück in der tierischen Persönlichkeit besteht.

Die ersten verlangen Erfüllung religiöser Ceremonien, hauptsächlich aber Geld, und bieten dafür Fortsetzung des persönlichen Lebens im Jenseits. Die anderen lehren, dass das Glück nur in der kurzen, vorübergehenden Existenz der tierischen Persönlichkeit besteht. Folglich verbergen beide Gruppen vor der Menschheit den wahren Sinn des Lebens.

Aber trotz aller Mühe der Pharisäer und Schriftgelehrten schreitet die Menschheit vorwärts. Die Lehre der Welt tritt zurück und die Menschheit nähert sich mehr und mehr der christlichen Lebensanschauung.

Die Entwickelung der Menschheit von der heudonischen zur christlichen Lebensauffassung wird in dem anderen Hauptwerk (Gottes Reich in uns) ausgeführt.

Tolstoi unterscheidet drei Weltanschauungen, die sich in der Geschichte aufeinander folgen. Die erste die persönliche, oder wie er sie nennt die tierische, die zweite die gesellschaftliche oder heudonische, die dritte die universelle oder die göttliche. „Das ganze historische Leben," sagt Tolstoi, „ist nichts anderes als ein allmählicher Uebergang von der tierischen, persönlichen Lebensauffassung zur gesellschaftlichen, von der gesellschaftlichen zur göttlichen. Die Geschichte der Alten, die tausende von Jahren dauerte und in der römischen Geschichte ihr Ende fand, bildet die Geschichte des Ueberganges von der tierischen in die gesellschaftliche und staatliche Lebensauffassung. Die ganze historische Periode seit der Zeit des römischen Kaiserreiches bis zur Entstehung des Christentums ist die Geschichte, welche wir noch heute erleben, dies ist die Uebergangszeit von der staatlichen Weltanschauung zur göttlichen [2])."

Die tierische Lebensauffassung ist dem Wilden eigen. Dieser kon-

[1]) Ibid. S. 132—133.

[2]) „Gottes Reich in uns" Bd. I S. 128. Berlin 1894 (in russischer Sprache).

zentriert das Leben in der persönlichen Existenz, in der Befriedigung seiner physischen Bedürfnisse.

Mit der Entstehung und weiteren Entwickelung der Familie und des Staates erweiterte und entwickelte sich die einzelne Persönlichkeit. Indem die Bedürfnisse der einzelnen Persönlichkeit mit denjenigen der Mitglieder der Gemeinschaft oder des Staates zusammenfallen und die Befriedigung der eigenen Bedürfnisse von der der anderen abhängig ist, wird das Individuum zum Teil, in welchem das Ganze sich reflektiert und wirkt. Nach und nach identifiziert das Individuum seine eigene Selbsterhaltung mit derjenigen des Staates, seine Ehre, seinen Stolz, seinen Erfolg mit der Ehre, dem Stolz, dem Erfolg der Gesamtheit. Es versteht sich von selbst, dass diese Lebensanschauung höher steht als die individuell tierische; nichtsdestoweniger ist sie ein erweiterter Egoismus, welchem die tierische Lebensanschauung zu Grunde liegt.

Die dritte, göttliche Lebensauffassung kennt weder die eigene Persönlichkeit noch die Familie, weder den Staat noch das Vaterland. Nach dieser Auffassung strebt der Mensch zur Fusion mit Gott. Die erste, die tierische Lebensanschauung wird in der Gegenwart theoretisch von Niemanden mehr geteilt. Wie auch der Mensch der Gegenwart leben mag, er wird nie offen gestehen, dass das Leben in der Erfüllung persönlicher Bedürfnisse besteht. Im Bewusstsein ist daher das erste Stadium der Menschheit vollständig überwunden. Der Kampf der Gegenwart geschieht daher zwischen der eudämonistischen und christlichen Weltanschauung, d. h. zwischen der Behauptung des persönlichen Glückes innerhalb der Grenzen des Wohles der betreffenden socialen Organisation und der christlichen, welche das Leben ausserhalb der Person und Gesellschaft in Gott sieht.

Die gesellschaftliche Auffassung wird von Tolstoi folgender Kritik unterzogen.

Die Basis dieser Weltanschauung bildet in letzter Instanz die Liebe zur Menschheit. Das normative Prinzip dieser Lebensanschauung besteht in dem Streben, die Liebe aus sich und der Familie weiter auf den Stamm, den Staat, die Nation und endlich die ganze Menschheit auszubreiten, wobei ganz ausser Acht gelassen wird, dass mit der Ausbreitung der Liebe diese in eine blosse Abstraktion und Fiktion verwandelt wird. Liebe fordert einen Gegenstand, auf welchen das Gefühl bezogen werden muss. Die unbekannte, abstrakte Menschheit ist aber kein Gegenstand.

Die Liebe zur Familie behält noch irgendwelchen Inhalt, weil die geliebten Gegenstände unmittelbar mit dem Gefühle verbunden sind. Schon das Gefühl zu den unbekannten und entfernten Familiengliedern kann auf Liebe keinen Anspruch erheben, denn dieses fiktive Gefühl ist nur eine Uebertragung von den bekannten auf die unbekannten Gegenstände.

Auf diese Weise, je weiter die Liebe sich verbreitet, je mehr unbekannte Gegenstände sie umschliesst, desto weniger Realität enthält sie. Erstreckt sich dieses Gefühl auf die ganze Menschheit, so ist die Liebe eine pure Vision, ein leeres Wort.

„Die ganze Menschheit? Wo ist die Grenze derselben? Wo fängt sie an und wo hört sie auf? Hört denn die Menschheit mit den Wilden, Idioten, Säufern, Verrückten etc. auf? Wollten wir eine Linie ziehen, die Menschheit zu bestimmen, so dass wir die niederen Vertreter derselben ausschliessen, ja, wo sollen wir denn diese Linie ziehen? Sollen etwa die Neger ausgeschlossen werden, wie es die Amerikaner thun? Oder die Indier, wie diese von den Engländern ausgeschlossen werden? Oder die Juden, welche von manchen nicht zu der Menschheit gezählt werden? Wollen wir aber die ganze Menschheit ohne Ausnahme umfassen, so warum bloss Menschen und nicht auch höhere Tiere, unter welchen viele höher als die niederen Vertreter der Menschheit stehen? Die Menschheit kennen wir als äusseres Objekt nicht, weil wir ihre Grenzen nicht zu bestimmen im stande sind. Die Menschheit ist eine Fiktion und diese kann daher nicht geliebt werden[1])."

Aus diesen Betrachtungen ergibt sich für Tolstoi die Unmöglichkeit und der Utopismus des sozialistischen und kommunistischen Staates, welcher seinem Verständnisse gemäss auf der Erweiterung der egoistischen Liebe zur Nächstenliebe basiert. „Es wäre sehr vorteilhaft," sagt er, „wenn die Menschen die ganze Menschheit ebenso lieben könnten wie sich selbst oder wie ihre Familie. Es wäre wirklich sehr vorteilhaft, wie davon die Kommunisten reden, welche die gegenwärtige auf Konkurrenz basierende Ordnung durch eine kommunistische oder den individuellen Kampf durch allgemeine Harmonie zu ersetzen streben, so dass Jeder für Alle und Alle für ihn arbeiten; aber es gibt leider keine Motive dafür[2])." Die Liebe zur Menschheit als Erweiterung egoistischer Triebe ist ein Widerspruch, denn die Liebe ist nur durch Vernichtung des „Selbst" möglich.

Vergegenwärtigen wir uns nun, was vorhin über das absolute „Ich" gesagt wurde. Das absolute Ich ist das Bewusstsein der ewigen und unendlichen Beziehung des vergänglichen Individuums zur ewigen Idee, es ist die Fusion mit Gott. Liebe ist demnach die Erkenntnis von Gottes Gegenwart in uns und das Streben, die Glückseligkeit bloss in dieser Gegenwart zu erzielen. Der göttliche Teil in uns liebt Gott; die Liebe zu Gott gleicht daher der Liebe Gottes zu sich selbst.

[1]) Ibid. S. 150—151.
[2]) Ibid. S. 151.

Die Liebe kann daher nicht als Philanthropie, sondern als der „Amor dei intellectualis“ aufgefasst werden.

Aus diesen metaphysischen Voraussetzungen geht die tolstoische Ethik hervor, welche von Tolstoi selbst in der Formel: „Liebe deinen Nächsten mehr als dich selbst“ zusammengefasst wird. Dieser Imperativ ist Tolstois Ansicht nach keine Korrektur der christlichen Moral, unter welcher man gewöhnlich das Gebot: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ versteht.

Das Christentum lehrt klar und deutlich die Lossagung vom individuellen Selbst, diese Lossagung soll aber die grössere Liebe zum Nächsten als zu sich selbst bedeuten.

Mit der Erfüllung dieses moralischen Gebotes tritt Gottes Reich auf Erden ein. Jeder sorgt für die tierische Persönlichkeit des anderen, während jeder und alle in Gott leben. Darin sieht Tolstoi die einzige Basis des allgemeinen menschlichen Zusammenseins.

Dass das Zusammensein auf Liebe beruhen muss, ist für Tolstoi selbstverständlich. Die Frage kann von seinem Standpunkte aus nur so lauten: Welche Liebe bildet den Ausgangspunkt, die Liebe zum Menschen oder die Liebe zu Gott? Wir wissen nun, dass er die letztere zur Basis nimmt. Hier in diesem Punkte wurzelt der tolstoische Individualismus und Anarchismus.

Das Individuum steht zur Gesamtheit in gar keiner äusseren objektiven, materiellen Verbindung. Sein Verhältnis zu seinen Mitmenschen wird nicht durch Gesetze der Gemeinschaft, sondern durch seine eigene göttliche Natur bestimmt.

Die Liebe zu den Mitmenschen beruht auf dem göttlichen Zustand des Individuums, auf der Negation des Vergänglichen und auf der Selbsterhaltung des einheitlichen, ewigen Ich. In diesem Sinn sagt Tolstoi: „Die christliche Lehre führt den Menschen zum ursprünglichen Selbstbewusstsein zurück, aber nicht zum Menschen-Tier, sondern zu Gottes Sohn, welcher so ist wie der Vater, aber von der tierischen Hülle umhüllt. Das Bewusstsein von sich als Gottes Sohn, dessen Haupteigenschaft in der Liebe besteht, befriedigt alle jene Forderungen der Ausbreitung des Gebietes der Liebe, zu welcher der Mensch der sozialen Lebensauffassung gebracht wurde. Dort bei immer grösserer Ausbreitung des Gebietes der Liebe zum Heil der Persönlichkeit war die Liebe eine Notwendigkeit und passte sich der Familie, Gesellschaft, Menschheit an; bei der christlichen Weltanschauung ist die Liebe keine Notwendigkeit und passte sich an gar nichts an; sie erscheint als eine wesentliche Eigenschaft der menschlichen Seele. Der Mensch liebt nicht deshalb, weil es ihm Vorteil bringt, dies oder jenes zu lieben, sondern weil die Liebe das Wesen seiner Seele ausmacht, weil er nicht anders kann. Die

christliche Lehre beweist dem Menschen, dass die Substanz seiner Seele die Liebe ist, dass sein Wohl nicht von der Liebe dieses oder jenes Wesens abhängt, sondern dass er liebt, weil er den Urquell des Alles, Gott, dessen er in sich mittelst der Liebe bewusst wird, in seinem Innern trägt. Nur dann und nur deshalb ist es dem Menschen möglich, alle zu lieben."

„Darin besteht der Grundunterschied zwischen der Lehre des Christentums und der Lehre der Positivisten und aller Theoretiker der nichtchristlichen, universellen Brüderlichkeit [1])."

Das Ideal des Gottesreiches muss und wird verwirklicht werden. Die Elemente der Verwirklichung sind schon da.

Die tierische Periode liegt hinter uns. In der Gegenwart kämpfen zwei Weltanschauungen, die eudämonistische mit der christlichen. „Die Bewegung, die den Sieg des Christentums sichert, geschieht in zwei Richtungen: Einerseits bewusst, kraft geistiger Ursachen, andererseits unbewusst, infolge materieller Beweggründe [2])."

Zunächst macht sich der Widerspruch zwischen dem christlichen Bewusstsein und der antichristlichen Wirklichkeit merkbar und fühlbar.

Der antike Mensch konnte mit ruhigem Gewissen in einer Gesellschaft von Sklaven und Herrschern leben und geniessen. Er konnte sich bei dieser Kasteneinteilung glücklich fühlen, weil er fest glaubte, dass diese Teilung göttlicher Abstammung sei. Ihm war es leicht, seinen Genuss mit der unerträglichen Arbeit seiner Mitmenschen zu erkaufen, da er die feste Ueberzeugung von seiner höheren Natur besass. Sogar die grössten und tiefsten Denker der Welt, Plato und Aristoteles, rechtfertigten die Institution der Sklaverei. Und nicht bloss Plato und Aristoteles, sondern sogar 300 Jahre vorher schrieben die humanen Denker Zukunftsutopien, welche jedoch die Sklaverei nicht entbehren können. Mit einem Worte, die antike Welt und das Mittelalter glauben unerschütterlich an die natürliche Ungleichheit der Menschen. Ihre Lebensauffassung fiel auf diese Weise mit ihrer Lebensweise zusammen. Sie litten daher nicht unter der Qual des Widerspruchs, wie die heutige Gesellschaft.

Jetzt wissen wir es alle und können die in der Luft schwebende Wahrheit von der natürlichen Gleichheit der Menschenheit nicht ignorieren. Jedermann besitzt heutzutage die innerliche, feste Ueberzeugung, dass alle Menschen gleich, d. h. Gottes Söhne sind, welche Sprache sie auch sprechen, welcher Nation sie auch angehören mögen [3]). „Zu welcher

[1]) Ibid. S. 154—155.
[2]) Ibid. S. 162.
[3]) Ibid. S. 165.

Weltanschauung der moderne Mensch auch gehören mag, auf welcher Stufe der Bildung er sich auch befindet, sei er ein gebildeter Liberaler irgend welcher Schattierung, sei er ein Philosoph irgend welchen Systemes, sei er ein Gelehrter, ein Nationalökonom irgend welcher Schule, sei er ungebildet, religiös, jeder Mensch unserer Zeit weiss, dass alle Menschen gleiche Rechte auf Leben und materielle Güter besitzen. Jeder ist von dieser Wahrheit überzeugt und fühlt sie mit seinem ganzen Wesen und trotzdem sieht er seine ganze Umgebung in zwei Kasten verteilt: In eine arbeitende, unterdrückte, in ewiger Not beharrende, und in eine müssige, unterdrückende, luxuriöse, welche ohne jedwede Mühe auf Kosten fremder Arbeit geniesst. Keiner von uns hat das Recht, sich als indifferenten Zuschauer zu betrachten. Volens nolens ist jeder gezwungen, so oder so in dieser dem Bewusstsein widrigen sozialen Ordnung Stellung zu nehmen. Und jeder muss leiden unter diesem offenbaren Widerspruch [1]).“

In der herrschenden wie in der arbeitenden Klasse besteht der Widerspruch zwischen der Lebensweise und der Lebensauffassung. Der Sklave und der Leibeigene lebten von der tiefen Ueberzeugung durchdrungen, dass ihre soziale Stellung Gottes Wille sei. Sich von Natur als Sklave betrachtend, war der Sklave seiner Sklaverei unbewusst.

Die Arbeiterschaft von heute dagegen ist sich der Unnatürlichkeit und Ungerechtigkeit ihrer traurigen Lage klar bewusst. Sie weiss, dass diese nicht aus göttlicher Bestimmung, sondern aus der sozialen Ungerechtigkeit resultiert. Die Hauptquelle des Leidens der arbeitenden Klasse liegt daher nicht so sehr in der Unbefriedigung der Bedürfnisse und der schweren Arbeit als in dem Widerspruch zwischen dem Bewusstsein, was sein soll und thatsächlich ist [2]).

Die arbeitende wie die höhere Klasse leiden also durch die Nichtverwirklichung der christlichen Lebensauffassung, nach welcher alle Menschen gleich sein sollen. Der höheren Klasse wird es mehr und mehr unerträglich, Sklaven, der niederen Herrscher zu besitzen. Das Bewusstwerden dieser Ungerechtigkeit bedeutet das Erwachen der christlichen Liebe.

Das sind die geistigen Ursachen.

Nicht besser steht es mit der ökonomischen Lage. Die herrschende Klasse ist jetzt von der Unmöglichkeit der weiteren Existenz der gegenwärtigen sozialen Ordnung innerlich überzeugt. Sie weiss, dass die Arbeiterklasse den Druck und Betrug, unter welchem sie lebt und leidet, begriffen hat. „Die höhere Klasse sieht Arbeitervereine, Strikes, den 1. Mai und ahnt das Elend, welches sie erwartet. Der sie erfüllende

[1]) Ibid. S. 165—166.
[2]) Ibid. S. 167.

Schrecken schlägt in Hass, in den Willen zur Selbstverteidigung um. Sie weiss, wenn sie nur auf einen Augenblick mit ihren Sklaven den Kampf unterbrechen wird, so muss sie selbst zu Grunde gehen[1])." Deshalb ist ihr ganzes Leben durch Gewissensbisse vergiftet.

Ferner macht sich der Widerspruch im Staatsleben bemerkbar.

Es war den Israeliten lieb, sich den Staatsgesetzen zu unterwerfen, in der tiefen Ueberzeugung, dass Gott mit seinem Finger dieselben geschrieben habe, oder den Römern, welche ihre Gesetze auf die Nymphe Egeria zurückleiteten. Wir aber sehen in den Gesetzen Erzeugnisse der herrschenden Klasse, ein Mittel, um Produkte fremder Arbeit zu geniessen. Und hier taucht wieder das christliche Bewusstsein von der Gleichheit der Menschen auf. Als schrecklichster Widerspruch unter allen anderen erscheint aber der Krieg. Der Krieg entsprach der Lebensauffassung, als jedes Volk sich für von Gott auserwählt und alle anderen für Barbaren hielt.

Jetzt, wo wir diesen Unterschied nicht mehr kennen, erscheint uns der Gedanke des Krieges schauderhaft.

In allen diesen Widersprüchen sieht Tolstoi den Kampf zwischen der tierischen und christlichen Lebensauffassung.

Wir haben gesehen, wie Tolstoi auf Grund der historischen Entwickelung und des ethischen Bewusstseins der modernen Menschheit zur Begründung seines Zukunftsideals gelangt. Nun erhebt sich die Frage, auf welchem Wege dieses Ideal bewusst zu verwirklichen sei, oder mit anderen Worten die Frage nach dem Programm der Thätigkeit in dieser Richtung.

Zunächst wird das allgemeine Prinzip, wie dieses aus der ganzen Lehre folgt, aufgestellt. Dieses lautet: „Die Verwirklichung des Ideals ist nur auf Grund der inneren Veränderung jedes Einzelnen oder des Erwachens Christi im Menschen möglich."

Will man darauf entgegnen, dass dieser Weg zu lang wäre, so geht Tolstoi mit der Beantwortung dieses möglichen Einwandes voran.

Die Verwirklichung des Ideals wird beschleunigt durch die öffentliche Meinung. Darüber macht er folgende Betrachtungen:

„Der Uebergang der Menschheit von einer Lebensweise zur anderen geschieht nicht immer auf die Weise, wie der Sand sich in einer Sanduhr umschüttet, ein Sandkorn nach dem anderen, vom ersten bis zum letzten, sondern so wie sich ein Gefäss, das man ins Wasser senkt, füllt.

[1]) Ibid. S. 171.

erst nur tropfenweise, dann stets mit zunehmender Kraft und Schnelligkeit, bis es plötzlich mit einemmal voll wird.

„Das Gleiche geschieht mit der menschlichen Gesellschaft beim Uebergang von einer Lebensauffassung und darum auch von einer Lebensweise in eine andere. Nur im Anfange der betreffenden Bewegung acceptieren die Menschen allmählich und gleichmässig die neue Wahrheit, einer nach dem anderen durch eigene innerliche Arbeit und folgen ihr im Leben; aber bei einem gewissen Grad der Verbreitung dieser Wahrheit wird dieselbe schon nicht mehr durch die eigene innere Arbeit des Individuums acceptiert, nicht mehr allmählich, sondern plötzlich und fast unwillkürlich. Und je mehr Menschen sich die neue Wahrheit aneignen, je begreiflicher diese ist, desto mehr Vertrauen erweckt sie bei den anderen, bei denen, die ihren Fähigkeiten nach auf einer niederen Stufe stehen, desto leichter wird sie begriffen, und desto grösser ist die Zahl derer, welche sich der Wahrheit anschliessen. Und schreitet die Bewegung mit immer rascherem Tempo sich erweiternd, vorwärts, einem Schneeballen gleich, bis eine sich mit der betreffenden Wahrheit deckende, neue öffentliche Meinung entsteht, unter deren Druck die übrige Menge diese Wahrheit acceptiert und das Leben derselben gemäss gestaltet[1])."

Die innere Umwandlung des Einzelnen muss also folgendermassen beginnen: „Um den Willen Gottes, der das Leben und das Wohl der Menschheit gab, zu thun, braucht man vor allem folgende Gebote zu erfüllen. Erstes Gebot: Niemanden beleidigen und so handeln, dass man bei keinem böse Gefühle erwecke, denn aus Bösem entsteht Böses. Zweites Gebot: Keinen Ehebruch begehen und das Weib, mit welcher einmal ein Bündnis abgeschlossen wurde, nicht verlassen; denn Vielweiberei ist Ursache aller Ausschweifungen und aller Uebel auf der Welt. Das dritte Gebot: Keinen Schwur ablegen; denn man darf nichts versprechen, da der Mensch ganz in der Macht Gottes ist. Ein Gelübde braucht nur von den bösen Menschen verlangt zu werden. Das vierte Gebot: Dem Bösen nicht widerstreben, mit Ruhe und Geduld die menschliche Ungerechtigkeit ertragen und noch mehr leisten als das, was die Menschen fordern. Kein Richter sein, denn der Mensch ist selbst mit Fehlern behaftet und hat daher kein Recht, die anderen zu belehren. Durch Rache entstehen Rächer. Fünftes Gebot: Keinen Unterschied zwischen den Mitbürgern und Fremden zu machen, denn alle Menschen sind Kinder eines Vaters[2])."

Das Erfüllen dieser Gebote ist noch nicht die vollständige Verwirklichung des christlichen Ideals, bedeutet aber die Annäherung an dasselbe.

[1]) „Gottes Reich in uns" S. 59—60 Bd. II.

[2]) „Evangelium" S. 54—55. Genève (in russischer Sprache).

Von besonders praktischer Bedeutung sind das dritte und vierte Gebot, welche von Tolstoi in allen Werken, Briefen, kleineren Abhandlungen etc. mehrmals wiederholt, betont und entwickelt werden. Die Erfüllung dieser Gebote soll ausser ihrer individuellen, moralischen Bedeutung als Ergebnis die Auflösung der gegenwärtigen sozialpolitischen Ordnung haben und zwar deshalb: Das klare und richtige Verständnis der Maxime „Thue keine Gelübde" zwingt mit Notwendigkeit jeden Bürger, sich zunächst des Militärdienstes zu entziehen.

Verweigert jeder Bürger, den Militärdienst zu leisten, so stirbt der Militarismus des natürlichen Todes. Die Vernichtung des Militarismus bedeutet zugleich die Zersetzung des modernen Staates. Der moderne Staat basiert auf dem Gegensatz zwischen den Besitzenden und den Besitzlosen. Der Zweck und die Bedeutung des gegenwärtigen Militarismus bestehen in der Verteidigung der besitzenden Klassen; daher bedeutet die Aufhebung desselben die Auflösung der sozialpolitischen Ordnung.

Wer ferner die wahre Bedeutung der Worte: „Richtet nicht, auf dass ihr nicht gerichtet werdet," begriffen hat, der kann keine Staatsbeamtenstellung einnehmen und keine judizielle oder fiskalische Gewalt ausüben. Denn dieses Gebot gehört nicht zu den praktischen Regeln der Weltweisheit, wie man es gewöhnlich zu interpretieren bestrebt ist, sondern Jesus wollte damit sagen, dass keinem Menschen das Recht zustehe, den anderen zu richten, dass also kein Mensch höher oder niedriger als der andere stehe. Dem wahren Verständnisse dieses Gebotes nach darf ein Christ weder Regent, noch Papst, noch Minister etc. sein. Aus diesem Gebote geht vom christlichen Standpunkte aus die Verwerfung jeder Hierarchie klar und deutlich hervor.

Das allgemeine und letzte Prinzip aller moralischen Gebote liegt in der Maxime „Du sollst dem Bösen nicht mit Gewalt widerstehen!" Dieser Imperativ soll Tolstois Ueberzeugung nach die Grundlage der christlichen Lehre bilden.

Unwillkürlich erhebt sich nun die Frage: Was ist denn unter Gutem und Bösem zu verstehen? Das Gute und Böse wird von Tolstoi so definiert: „Nach der Lehre Christi sind diejenigen gut, welche leiden, sich demütigen, den Bösen nicht mit Gewalt widerstreben, die gegen sie begangenen Ungerechtigkeiten verzeihen und ihre Feinde lieben. Böse sind diejenigen, die hochmütig, gewaltthätig sind, welche kämpfen und Menschen unterdrücken; deshalb lässt die Lehre Christi keinen Zweifel übrig, worin das Gute besteht[1])." Die Tautologie dieser Definition ist offenbar: Gut ist, dem Bösen nicht widerstreben, böse, dem Bösen widerstreben. Dennoch wird der Sinn dieser Begriffe klar, wenn man die Grundlage

[1]) „Gottes Reich in uns" Bd. II S. 47.

der Lehre im Auge hat. Gut ist die Negation der tierischen Persönlichkeit, schlecht die Behauptung derselben. Demut erscheint als die höchste Tugend, weil diese den Sieg über die Affekte, die Ueberwindung der Persönlichkeit, d. h. die Vereinigung mit Gott bedeutet. Aktivität ist Laster, weil sie die Bedürfnisse der zeitlichen Persönlichkeit, sei es diejenigen der eigenen oder die des Nächsten behauptet.

Die Maxime, dass wir dem Bösen nicht mit Gewalt Widerstand leisten sollen, erscheint auf diese Weise als notwendige Konsequenz der Tolstoischen Weltanschauung. Im Zusammenhang mit der ganzen Weltanschauung wie mit der Maxime des Nichtwiderstrebens mit Gewalt steht auch die Forderung der Passivität der Christen gegenüber dem Staat.

Die Grundlage eines jeden Staates kann nur eine materialistische sein. Die Befriedigung der Bedürfnisse der tierischen Persönlichkeit ist sein Zweck. Dementsprechend wird vom Staat jede Art Kampf gebraucht und gebilligt. Der Christ geht von dem geradezu entgegengesetzten Standpunkte, der Negation der tierischen Persönlichkeit aus: folglich braucht der Christ keinen Staat, oder vielmehr Christentum und Staat stehen im schroffsten Widerspruch miteinander. Der wahre Christ muss sich daher allen staatlichen Pflichten entziehen.

Die Passivität jedes Bürgers gegenüber dem Staat führt selbstverständlich den Tod des Staates herbei.

Jede politische oder soziale Aktivität muss dagegen in letzter Instanz das Böse zu ihrer Folge haben, wie erhaben auch die Zwecke, welche die betreffenden kämpfenden Persönlichkeiten oder Parteien auch verfolgen, aussehen mögen, und zwar aus dem Grunde, weil jede kämpfende Partei den gleichen Beweggrund hat, wie der Staat, nämlich das Wohl der tierischen Persönlichkeit. Jedes Mittel ist eine Aeusserungsform des Zweckes.

Enthalten die Mittel böse Thaten, so muss notwendigerweise die Verwirklichung des Zweckes wiederum das Böse zum Resultat haben. Die Beweggründe des Kampfes, wie verschleiert sie auch sein mögen, stammen aus dem Wesen der tierischen Persönlichkeit. Ist es einmal so, so wird jede revolutionäre Partei, nachdem sie ihre Zwecke erreicht, ebenso wie diejenige Gewalt, welche sie vorher bekämpft hat. Daher ist keine wesentliche Differenz zwischen den verschiedenen Staatsformen zu finden.

Das Christentum, jeden äusseren Kampf negierend, fordert die absolute staatliche Passivität jedes Einzelnen. Darin besteht der von Tolstoi interpretierte und acceptierte christliche Anarchismus. Die innere individuelle Aktivität fordert die äussere Passivität. Die Selbsterhaltung des geistigen Ich ist durch

Indifferentismus zum zeitlichen Ich bedingt. Das einheitliche Ich ist Bürger des Kosmos oder der ewigen, absoluten Vernunft. Daraus geht hervor, dass das erstere und letztere im Widerspruch stehen. In diesem Sinne finden wir die tolstoische Ansicht sehr richtig in den „Reife Aehren" wie folgt zusammengefasst: „Wenn wir Revolutionären begegnen, täuschen wir uns häufig in der Meinung, dass wir ihnen nahe stehen, uns mit ihnen berühren. Sie und auch wir rufen: Kein Staat, kein Eigentum, keine Ungleichheit und vieles andere. Es scheint da kein Unterschied vorhanden zu sein.

„Und dennoch gibt es da einen grossen Unterschied: Keine Menschen sind weiter von uns entfernt als sie.

„Für den Christen gibt es keinen Staat — sie wollen den Staat vernichten.

„Eür den Christen gibt es kein Eigentum — sie wollen das Eigentum zerstören.

„Für den Christen sind alle gleich — sie aber wollen die Ungleichheit abschaffen.

„Die revolutionären Feinde kämpfen mit der Regierung von aussen, das Christentum kämpft aber gar nicht, es zerstört alle Fundamente des Staates von innen[1])."

Die vollständige innere Ueberwindung aller Beziehungen zu der empirischen Welt ist das A und O der ganzen tolstoischen Lehre wie auch seines sogenannten Anarchismus.

III. Die Negation der geschlechtlichen Liebe im „Eheglück". „Krieg und Frieden", „Anna Karenina" und „Kreuzersonate".

Im innigsten Zusammenhang mit der ganzen tolstoischen Weltanschauung steht seine Ansicht über die Ehe.

Wird einmal die unpersönliche Liebe als höchster Zweck und höchste Glückseligkeit aufgefasst, so muss consequenterweise mit der Verlegung jeder Art persönlicher Liebe auch die geschlechtliche negiert werden. Und thatsächlich finden wir diese Negation bereits in einer der ersten Novellen, im „Roman oder Eheglück".

Die Helden dieser Novellen heiraten aus Liebe: ihre Liebe ist nicht der quellende, schwerbesiegbare, sinnliche Affekt, der die Liebenden zu einander stösst und zugleich, als Scheidewand zwischen ihnen stehend, ihre gegenseitige Erkenntnis hindert und daher häufig die bittersten Ent-

[1]) „Reife Aehren" S. 170—171. Zürich.

täuschungen zur Folge hat. Nein, der Roman zwischen Serge und Marie wächst und reift allmählich und sicher, ihre Neigung ist mit tiefem gegenseitigen Verständnisse verbunden. Serge glaubt in Marie eine feinfühlige und für seine idealen Volksbestrebungen verständige Gefährtin gefunden zu haben. Marie liebt in Serge den fertigen, moralisch und geistig gereiften Mann, welcher sie über die Wellen des Lebensmeeres zu führen gekommen ist. Das Familienglück der Helden scheint gesichert und der Titel der Novelle im positiven Sinn gerechtfertigt zu werden. Dennoch entfaltet der Dichter das Gegenteil davon.

Die junge Marie versteht unter dem Leben die zeitliche und räumliche Existenz. Deshalb will sie, dass der augenblickliche und unergreifbare Rausch des Lebensgenusses ewige Dauer hat.

Die Blüten der Liebe fallen aber allmählich ab, und anstatt deren entsteht die prosaische Frucht. Der geliebte, einst mit Herzklopfen erwartete Serge verwandelt sich nach und nach in einen beschäftigten, alltäglichen, häufig besorgten Mann. Langeweile, mit Sehnsucht gemischte Apathie bemächtigen sich der Seele der jungen Frau. Sie sehnt sich nach dem Traum des Lebens, welchen sie für das wahre Leben hielt. Zunächst erscheint ihr das Dorf als eine Gruft, in der sie lebendig begraben ist. Dort in der grossen Stadt, in der Residenz, meint sie, sei ein wirkliches Leben, und Marie bewegt ihren Gatten, das Dorf zu verlassen.

Marie ist schön, ländlich frisch, temperamentvoll und genussfähig. Der Erfolg bei den Männern ist also gesichert.

Die junge Frau ist als Königin der Bälle anerkannt. Der Ball, die Toilette und die Verehrer scheinen ihr höchstes Glück. Serge hingegen lebt zurückgezogen, in seiner Innenwelt versunken. Trotz der Differenz der Lebensart bleiben ihre gegenseitigen Beziehungen ruhig, jedoch kalt.

Drei Jahre hindurch verläuft das Leben der Gatten in der Residenz auf diese Art.

Vom grossstädtischen Leben und Treiben ermüdet, begeben sich Serge und Marie nach dem Ausland, wo sie Ruhe und Erholung zu finden glauben. In Baden-Baden wird Marie wiederum zum Zentrum der hohen Gesellschaft. Auch hier sind müssige Männer da, welche die junge Frau bewundern. Einer von diesen, Marquis D . . ., erlaubt sich sogar, der üppigen, schönen Frau näher zu treten. Bei einer günstigen Gelegenheit umarmt und küsst er sie. Unbewusst von einer geheimnisvollen Kraft getrieben, lässt es Marie zu, bereut aber nachher tief und ernst diesen unglückseligen Augenblick. Voller Resignation kehrt die Frau zu ihrem Manne zurück; sie will offen und ehrlich alles gestehen. Es ist aber zu spät. Ein mächtiges, unüberbrückbares Hindernis steht nun zwischen den Gatten. Dieses Hindernis ist die absolute Gleichgültigkeit Serges

diesem Geständnisse gegenüber; er ist vollständig ruhig und von keiner Eifersucht erfüllt. Seine Beziehungen zu Marie bleiben freundschaftlich, rein menschlich, und daher erweckt die Episode mit Marquis D . . . in ihm gar keine Aufregung. Derartige Erlebnisse hat Serge bereits überwunden, sie stehen ausserhalb seiner inneren Welt. Marie dagegen ist von der Sehnsucht nach dem diesseitigen Scheinleben erfüllt. Sie sucht die persönliche Liebe ihres Gatten wieder zu gewinnen. Sie greift zu den Erinnerungen der vergangenen Zeit, als er sie leidenschaftlich liebte; sie möchte dadurch jene Gefühle wieder erwecken. Schliesslich bricht sie in Vorwürfe aus: „Bin ich denn schuld daran, dass ich das Leben nicht kannte? Und du liessest mich allein den wahren Weg des Lebens suchen. . . . Bin ich denn schuld, dass jetzt, wo ich begreife, was ich zu thun habe, wenn ich mich ein ganzes Jahr herumschlage, um zu Dir zurückzukehren, und du stössest mich ab, als ob du nicht verstündest."

Serge begreift seine Frau wirklich nicht mehr. Die sich in ihm vollzogene innere Umwandlung kommt ihm nun so natürlich vor, dass die Stimmung seiner Frau, ihr Streben nach der einstweiligen, leidenschaftlichen Liebe ihm als etwas ganz Fremdartiges erscheint. In die Vergangenheit zurückzukehren wünscht er nicht mehr, denn die sinnliche Liebe betrachtet er als eine qualvolle Illusion.

„Damals," sagte er, „als ich Dich kennen lernte, blieb ich schlaflos Nächte lang und schuf selbst die Liebe zu Dir. Die Liebe wuchs und vergrösserte sich in meinem Herzen. Aber nachher in Petersburg und im Auslande brachte ich wiederum schlaflose grausame Nächte zu, indem ich jene Art Liebe, welche mich quälte, zerbrach und zerstörte. Dennoch habe ich die wahre Liebe nicht zerstört, sondern dasjenige, was mich gequält hat. . . . Ich bin ruhig, und doch liebe ich dich, aber mit einer ganz anderen Liebe." „Wir alle, und besonders ihr Frauen, müssen den Strudel der Welt selbst durchmachen, um schliesslich zum wahren Leben zu gelangen. Wir wollen nicht mehr das frühere Leben wiederholen, wollen wir nicht noch einmal einander betrügen. Gott sei dank, dass das alte Getümmel und die frühere Aufregung vorbei sind. Wir haben keinen Grund mehr zum Suchen und zur Aufregung. So, meine liebe Freundin," schloss er, Mariens Kopf an sich ziehend und küssend. „Dieser Kuss war aber nicht der eines Verliebten, sondern der eines Freundes."

Die Nichtswürdigkeit des sogenannten Familienglückes ist ihm klar geworden. Serge lebt schon in einer anderen Welt.

Die Tendenz dieser tief dramatischen Episode lässt sich durch Lermentows Worte, die Tolstoi mit Vorliebe citiert, formulieren:

„Lieben? — Doch wen?
Auf kurze Zeit ist's nicht der Mühe wert
Und ewig gibt es keine Liebe."

Im „Krieg und Frieden“ erscheint dieselbe Tendenz noch klarer.

Die Idee eines wahren Bündnisses, welche in diesem Werke verkörpert ist, wurde von G. Dumas in den folgenden Zeilen treffend charakterisiert: „L'union parfait pour Tolstoi c'est le mariage moral d'André mourant et de Natoscha. André n'a plus au coeur un seul désir charnel lorsqu'il retrouve agenouillée près de son lit, celle qu'il avait tant aimée, il sent qu'il se meurt, il n'a plus la pensée égoiste d'unir son avenir au sien et il l'aime alors de tout l'amour nécessaire pour la comprendre et la pardonner; les traits pâles et amaigris de la jeune fille, ses lèvres gonflées par l'emotion, lui ôtent toute sa beauté, mais qu'importent les charmes extérieures pour une âm qui a compris la vie éternelle [1]).“

Im Romane „Anna Karenina“ bildet die Negation der sinnlichen Liebe das Hauptelement. Die glühende Leidenschaft der Helden bringt ihnen keinen einzigen Augenblick des gewünschten Glückes.

Der Dichter stellt uns seine Heldin vor, bevor die Liebe zu Wronsky ihre mächtige und peinliche Arbeit begonnen hat.

Anna lebt seit 8 Jahren mit ihrem kalten, uninteressanten, maschinenartigen Gatten.

Und trotz des Lebens ohne Liebe bleibt die junge Frau heiter, ruhig, gut und liebevoll, wie wir sie bei der Begegnung mit ihren kleinen Neffen sehen.

Nun entfaltet sich die fatalistische Leidenschaft und die Frau steht vor uns wie neu geboren da. Die liebe, reizende Anna wird nach und nach egoistisch, qualvoll, eifersüchtig, zuweilen boshaft und kokett. Ihr ganzes Wesen, ihr reich begabtes Naturell konzentriert sich in einem Punkte und zwar in der fieberhaften Jagd nach dem eigenen Lebensgenuss. Nicht einmal das Kind, das Erzeugnis der Liebe, wird von Anna geliebt. Das kleine, schwarzlockige Mädchen wandelt mit ihren Spielsachen unter der Aufsicht der Kindermädchen als etwas Fremdes im Hause umher.

Und dies ist begreiflich. Im Streben nach persönlichem Genuss gänzlich aufgehend, bleibt der Heldin kein Platz für die Nächsten, sogar keiner für das eigene Kind übrig.

Zwar stehen äussere unbesiegbare Hindernisse im Wege, die Anna zwingen, sich ausschliesslich auf ihr Gefühl zu Wronsky zu konzentrieren. Nicht diese sind es aber, welche die Helden zum Abgrund jagen. Wollte der Autor die äusseren, aus den sozialrechtlichen Formen stammenden Hindernisse hervorheben, so müsste daraus die Reformierung des Eherechtes resultieren, eine Konsequenz, welche mit dem drohenden Motto

[1]) Dumas, „Tolstoi et la psychologie de l'amoure“ S. 167. Paris 1893.

im ausgesprochenen Widerspruche steht. Umgekehrt, die Ehe wird noch in diesem Werke geduldet, die sinnliche Liebe und deren Genuss vollständig negiert. Anna muss untergehen, weil sie mit aller Macht der tierischen Persönlichkeit nach dem sinnlichen Genuss strebt. „Wer aber sein Leben erhalten will, der wird es verlieren. Wer aber sein Leben verliert um meinetwillen, der wird es erlangen." Anna verliert das wahre Leben, weil sie die illusorische Existenz erhalten will.

Und im letzten Monologe der Heldin sehen wir das Erwachen der wahren Vernunft.

So denkt Anna, bevor sie „ihr Licht auslöscht": „Wo war ich denn stehen geblieben? Halt, dabei, dass ich mir keine Lage ausfindig machen konnte, in welcher das Leben nicht eine Qual wäre; dabei, dass wir alle dazu geboren sind, einander zu foltern und wir alle dies wissen und alle nur Mittel ausklügeln, um uns gewissermassen darüber hinwegzutäuschen. Wenn man aber nun die Wahrheit erkennt, was soll man da thun?"

„Dazu ward dem Menschen der Verstand, dass er sich von dem befreit, was ihn quält," sagte zu ihrem Nachbarn eine im Wagen sich befindende Dame.

„Diese Worte antworteten gleichsam auf die Gedanken Annas[1])."

Die Qual des vorübergehenden Lebens muss also durch die Vernunft überwunden werden.

Anna beginnt den Weg des Dichters zu wandeln.

Die letzten Konsequenzen dieser Ansichten sind in der Kreuzersonate gezogen worden.

Hier wird das geschlechtliche Verhältnis unmittelbar als etwas der menschlichen Natur Zuwiderlaufendes erklärt. „In diesem Akte giebt es nur Schande, Reue und Schmerzen. Ein junges, reines Mädchen widerstrebt ihm stets; sie will Kinder haben, aber keinen Mann." Auf die Frage: Wie ist aber das menschliche Geschlecht ohne geschlechtliche Liebe fortzusetzen, antwortet der Held der Kreuzersonate, durch dessen Mund zweifellos der Dichter spricht: „Das menschliche Geschlecht wird allerdings aufhören; könnte denn jemand überhaupt daran zweifeln, wie immer er auch die Welt begreift? Das ist ebenso zweifellos wie der Tod überhaupt. Das Ende der Welt ist ebenso nach der kirchlichen Lehre, wie es auch wissenschaftlich feststeht, sicher, — was findet man dann daran Merkwürdiges, dass aus der Sittlichkeitslehre gerade dasselbe folgt[2])."

Dass diese Ueberzeugung Posdnischoffs derjenigen des Künstlers gleicht, bestätigt Tolstoi im Nachwort zu der Kreuzersonate. Dort heisst

[1]) „Anna Karenina" Bd. II S. 433.

[2]) Kreuzersonate S. 37. Genève 1890 (in russischer Sprache).

es: „Das Ideal des Christen besteht in der Liebe zu Gott und zum Nächsten. Es fordert daher die Verleugnung seiner selbst, um Gott und dem Nächsten zu dienen. Die sinnliche Liebe aber — die Ehe — dient der eigenen Persönlichkeit. Sie ist jedenfalls ein Hindernis, Gott und dem Nächsten zu dienen. Daher ist die Ehe von dem christlichen Standpunkte aus ein Sündenfall[1])."

Das vollständige Leben in Gott verlangt notwendigerweise die Ueberwindung des geschlechtlichen Triebes und führt hiermit zur Vernichtung des Menschengeschlechts.

Diese Konsequenz ist von Tolstoi selbst in der Kreuzersonate also gezogen worden.

IV. Die Negation der Kultur vom utilitarischen Standpunkte aus. Bäuerliche Lebensweise. Aehnlichkeit dieses Ideals mit den russischen Volksmännern dieser Zeit.

Es wurde oben im allgemeinen gezeigt, aus welchem Grunde die Wissenschaft von Tolstoi negiert wird.

Die Wissenschaft setzt stillschweigend stets den sozialen Eudämonismus voraus. Wenn sie, infolge der geistigen Entwickelung von ihrer materiellen Grundlage zuweilen gänzlich getrennt und entfernt erscheint, so verbirgt die gesamte Wissenschaft nichtsdestoweniger immer den Zweck, die volle Befriedigung aller menschlichen Bedürfnisse zu erreichen. Das Ideal der Kultur ist selbstverständlich nicht die allmähliche Abtötung des Menschengeschlechtes, sondern umgekehrt die möglichst lange Erhaltung sowohl des Individuums wie der Gattung.

Geradezu entgegengesetzt erscheint der tolstoischen Weltanschauung, wie oben ausgeführt, der allmähliche Tod der ganzen Menschheit als notwendiges Ergebnis der sittlichen Vervollkommnung.

Die Negation der Wissenschaft geht daher mit Notwendigkeit aus der tolstoischen Weltanschauung, wie aus jeder asketischen Richtung hervor. Nun bleibt aber Tolstoi in seiner Negation der Kultur nicht immer auf seinem eigenen Boden stehen; denn die Leugnung der Wissenschaft vom utilitaristischen Gesichtspunkte erscheint ihm viel überzeugungskräftiger.

Daher ist Tolstoi überall zu beweisen bestrebt, dass die Kultur auch ihre Bestimmung nicht erfüllt, indem sie das materielle Sein der Mehrheit nicht verbessert, sondern entschieden verschlechtert hat.

[1]) Ibid. S. 116.

Dieser Gedanke findet sich in allen Werken Tolstois zerstreut und läuft parallel mit der Entwickelung seiner positiven Ansichten.

Das Wesen der Kritik der Kultur vom utilitaristischen Standpunkte aus besteht in folgendem.

Die Wissenschaft und die Kunst und alles das, was man Kultur nennt, ist auf Kosten der schweren, unerträglichen Arbeit und Entbehrung der Massen entstanden und hat den letzteren keinen Vorteil, sondern umgekehrt Nachteil gebracht.

Die exakte Wissenschaft und die Technik, welche den Sieg über die Naturkräfte zum Resultat haben, waren und sind bloss mächtige Waffen in der Hand der herrschenden Minderheit, die arbeitende Mehrheit zu unterdrücken. Die meisten philosophischen Systeme und soziologischen Theorien haben zu ihrem Hauptzweck nur die Rechtfertigung der bestehenden unsittlichen sozialen Ordnung: „Zugegeben," sagt Tolstoi, „dass die in unserem Jahrhundert erreichten Fortschritte erstaunlich, wunderbar und ungewöhnlich sind; zugegeben, dass wir besondere Glückspilze sind und in einer aussergewöhnlichen Zeit leben. Versuchen wir aber diese seltsamen Resultate der Kultur nicht auf Grund unserer Selbstzufriedenheit ins Auge zu fassen, sondern nach dem Prinzip, den die moderne Wissenschaft vertritt, auf Grund der Arbeitsteilung diesen Erfolg zu beurteilen. Alle diese Erfolge sind höchst wunderbar; aber infolge eines höchst unglücklichen Zufalls, welcher auch von den Männern der Wissenschaft zugegeben wird, haben alle diese Erfolge keineswegs dazu beitragen können, die Lage der Mehrheit, d. h. des arbeitenden Volkes, zu verbessern; sie haben dieselbe im Gegenteil verschlechtert. Wenn auch der Arbeiter im stande ist, anstatt zu Fuss zu gehen, in der Eisenbahn zu fahren, so hat dafür diese Eisenbahn seinen Wald ausgebrannt, ihm das Getreide vor der Nase weggeführt und ihn zum Kapitalisten in ein Verhältnis gesetzt, welches nicht weit von der Sklaverei entfernt ist.

„Wenn auch der Arbeiter kraft der neuen Dampfmaschinen und Motoren in der Lage ist, auf billige Weise faule Leinwand zu kaufen, so haben dafür diese Motoren ihm die Hausindustrie unmöglich gemacht und ihn in die vollständige Abhängigkeit gegenüber den Fabrikanten versetzt[1])."

Wenn es ferner Telephone, Teleskope, Symphonien, Opern, Bildergalerien u. dergl. gibt, so ist das Leben des arbeitenden Volkes durch all das nicht besser geworden, weil all dies infolge desselben unglücklichen Zufalls für dasselbe unzugänglich ist. Die Wissenschaft und die Kunst haben sich ganz und gar an die Klasseneinteilung und an den Klassengegensatz angepasst. Es gibt keinen Zweig der Wissenschaft und der Kunst, welche

[1]) S. 397 Bd. XII. Moskau 1887.

dem Volke wegen ihrer Kostspieligkeit zugänglich gewesen wäre. Tolstoi zählt die Hauptresultate der Kultur auf und zeigt, wie diese infolge ihrer Komplikation nur der herrschenden Klasse zu dienen berufen sind. Das Entzücken über den Fortschritt kommt daher, dass die Geschichte der Menschheit nicht vom Standpunkt des sittlichen Ideals, sondern zum Teil nach dem Wachstum der Kultur an sich, hauptsächlich aber nach dem Dienste, welche diese den besitzenden Ständen leistet, beurteilt wird. Die Bedeutung der Kultur muss aber nach dem allgemeinen Wohle gemessen werden. Wird aber das allgemeine Wohl zum Kriterium des Fortschrittes gemacht, so muss sofort eingesehen werden, dass parallel mit der Entwickelung der Kultur das Elend und die Entartung der Massen vor sich gehen.

Mit besonderem Eifer tritt Tolstoi gegen die gegenwärtige Arbeitsteilung auf. Diese Basis der modernen Kultur hat das menschliche Individuum zu Grunde gerichtet, indem der Mensch infolge eintöniger Arbeit in eine Maschine verwandelt worden ist. Die Potenz der wahren Individualität ist in dem Bauer zu finden, welcher alle seine Bedürfnisse selber befriedigen kann und daher die mögliche individuelle Freiheit besitzt.

In allen diesen Erörterungen hört man unwillkürlich die Stimme der russischen Volksmänner der 60er und 70er Jahre, welche auf dieselbe Art und durch dieselbe Argumentation gegen die kapitalistische Kultur donnerten und heiss danach strebten, die Phase des Kapitalismus für Russland zu umgehen.

Die ökonomische Arbeitsteilung, führt Tolstoi ferner aus, welche die Grundlage der modernen Gesellschaft bildet, bedingt auf der anderen Seite die Teilung der Staatsfunktionen. An dieser ist am klarsten zu ersehen, welches Uebel und welche Verderbnis die Arbeitsteilung zur Folge hat: „Die ganze Einrichtung unseres Lebens, der ganze komplizierte Mechanismus unserer Institutionen, welche nur Gewaltthätigkeit zum Zwecke haben, zeugt dafür, bis zu welchem Grade der ganze Staatsbau der Menschennatur zuwiderläuft. Kein Richter wird es wagen, den Delinquenten, welchen er selbst mit voller Ueberzeugung zum Tode verurteilt, eigenhändig zu hängen. Kein Beamter wird es wagen, einen Bauern aus seiner weinenden Familie herauszureissen und ins Gefängnis zu stecken: kein General oder Soldat wird ohne Disciplin, Eid und Krieg hundert Türken oder Deutsche töten oder ihre Dörfer in Brand stecken: er wird es nicht einmal über sich bringen, einen Menschen auch nur zu verwunden. All dies geschieht nur kraft der komplizierten Maschine der sozialen und staatlichen Einrichtung, deren Aufgabe darin besteht, die Verantwortlichkeit des Einzelnen so zu zersplittern, dass niemand das Widernatürliche solcher Thaten fühlen kann. Die einen schreiben Ge-

setze, die anderen wenden sie an, die dritten drillen die Leute, indem sie in ihnen die Gewohnheiten der Disciplin züchten, die vierten, die dressierten Menschen, begehen allerhand Gewaltthätigkeit, töten sogar ihre Mitmenschen, ohne zu wissen warum und wofür. Es bedarf nur einer einzigen Minute der vollen Befreiung von diesem geistigen Netze staatlicher Institutionen, in welche den Menschen die soziale Organisation verstrickte, damit er begreife, was ihm natürlich nicht zukommt, was der menschlichen Natur zuwiderläuft und entartend auf diese wirkt[1]).

Die Philosophie und die Soziologie hat zu ihrer Aufgabe, diesen unsittlichen Staatsbau zu verteidigen.

Diese Ansicht wird durch folgende Systeme exemplifiziert.

Das System Hegels, dessen Grundthese in der dialektischen Entwickelung des absoluten Geistes liegt, erzielte deswegen den grössten Erfolg, weil das Ergebnis, alles Bestehende sei vernünftig, den bestehenden Staat und alle Sittenlosigkeit der herrschenden Minderheit rechtfertigt.

Die soziale Theorie Spensers, deren Grundgedanke die durch nichts begründete Analogie der Gesellschaft mit dem Organismus ist, hat bis jetzt Erfolg, weil diese Theorie direkt die gegenwärtige soziale Ordnung gut heisst.

Ist einmal die Gesellschaft als biologischer Organismus zu betrachten, so muss konsequenterweise die auf Klassengegensätzen beruhende soziale Ordnung naturnotwendig und folglich gerecht sein.

Vom Standpunkte Spensers aus wäre es ebenso thöricht, wenn die Arbeiter gegen die Bedrücker Protest erhöben, wie es unsinnig wäre, wenn die Füsse gegen den Kopf auftreten würden mit der Forderung, nicht mehr gehen, sondern denken zu wollen. Freilich gefiel den Ideologen der herrschenden Stände die organische Theorie.

Ferner führt Tolstoi zur Illustration die Hypothese von Malthus an, nach welcher sich die Bevölkerung in geometrischer Progression steigert, die Lebensmittel aber in arithmetrischer Progression zunehmen.

Diese wiederum auf nichts basierende phantastische Theorie machte Epoche und zwar deshalb, weil dieser Doktrine gemäss die Ursache des Elends der Arbeiterklasse im natürlichen Triebe derselben liegt. „Und auf Grund derartiger Lehren," schliesst Tolstoi seine Betrachtungen über Wissenschaft und Kunst, „baut man jetzt die Rechtfertigung des Müssigganges, der Unsittlichkeit und der Grausamkeit der Menschen."

Auf eine kurze Formel gebracht, lautet das gesamte Resultat folgendermassen:

Die exakte Wissenschaft dient den herrschenden Klassen als unmittelbare, mächtige Waffe, die Mehrheit zu unter-

[1]) „Worin besteht mein Glaube" S. 43. Genève 1888.

drücken. Die spekulativen Wissenschaften rechtfertigen ihren Sieg und ihre Herrschaft. Die Kunst hinwieder erscheint als Mittel, die Muse der Minderheit zu versüssen und das Gewissen einzuschläfern.

Der endliche und richtige Ausweg aus diesem „tierischen Zustand“ liegt selbstverständlich in der Vereinigung mit Gott, deren erster Schritt in der bürgerlichen Passivität besteht.

Nun besteht doch aber der Mensch nicht aus lauter bürgerlichen Pflichten; es erhebt sich daher die notwendige Frage: Wie soll der Mensch sonst sein Leben gestalten, um die Möglichkeit zu gewinnen, sich Gott zu nähern?

Diese Frage wird wie folgt beantwortet:

Die erste Stufe der Erneuerung, welche ihren streng bedingten Weg hat, ist ein einfaches, arbeitsames Leben. Statt die Steigerung der Bedürfnisse für wünschenswert zu halten, wie die heutige Kultur es thut, ist vielmehr in der Abkehr von denselben der erste, notwendige und grundlegende Schritt der Ergebung in den Willen Gottes zu suchen. Dieser spricht klar und vernehmbar aus den allgemeinen Bedingungen des menschlichen Lebens, denen sich niemand ungestraft entziehen kann. Ein verzärtelter, an Luxus gewöhnter Mensch kann dabei wohl die liebenswürdigsten Charaktereigenschaften besitzen, er kann sanftmütig und herzensgut sein. Weil er aber nun einmal in Luxus zu leben gewohnt ist, weil er leidet, wenn er ihn entbehren soll, so muss er dennoch ein schlechtes Leben führen; was gut und was wahr ist, kann er nicht mehr erkennen, sein göttlicher Teil muss daher entarten. Demgemäss muss der Mensch auf folgende Art leben:

„Der Tag zerfällt für jeden Menschen schon nach den Mahlzeiten in 4 Teile: 1. Die Zeit bis zum Frühstück; 2. vom Frühstück bis zum Mittagessen; 3. vom Mittagessen bis zum Vesperbrot und 4. vom Vesperbrot bis zum Abendessen. Die Thätigkeit des Menschen, die ihm nach seinem innersten Wesen Bedürfnis ist, spaltet sich gleichsam in 4 Arten: 1. Die Thätigkeit der Muskelkraft, die Arbeit der Hände, Beine, Schultern und des Rückens — die schwere Arbeit, von der man in Schweiss gerät; 2. die Thätigkeit der Finger und Handwurzeln, die auf handwerksmässiger Geschicklichkeit beruhende Arbeit; 3. die Thätigkeit des Verstandes und der Phantasie; 4. die Thätigkeit des Verkehrs mit anderen Menschen.

„Auch die Glücksgüter, die der Mensch gebraucht und geniesst, zerfallen in 4 Arten: Jeder Mensch gebraucht 1. die Erzeugnisse der schweren physischen Arbeit — Gebäude, Vieh, Bauten, Brunnen, Teiche etc.; 2. die Erzeugnisse der Handwerksmässigen Arbeit — Kleidung, Stiefel, Hausgerät etc.; er geniesst 3. die Erzeugnisse der geistigen Thätigkeit, der

Wissenschaften und Künste, und 4. die Annehmlichkeiten des Verkehrs mit Seinesgleichen."

„Ich stelle mir nun vor, dass es am besten wäre, die täglichen Beschäftigungen so aufeinander folgen zu lassen, dass alle 4 Veranlagungen des Menschen in Uebung bleiben und dass ein jeder sich mit der Erzeugung sämtlicher 4 Arten von Glücksgütern, welche die Menschen geniessen, abgebe, so dass ein Teil des Tages, die erste ‚Spanne', der handwerksmässigen Arbeit und die 4. ‚Spanne' dem Verkehr mit Menschen geweiht wäre. Ich stelle mir vor, dass nur auf diese Weise jene falsche Arbeitsteilung beseitigt werden kann, die in unserer Gesellschaft existiert und dass nur auf diese Weise jene richtige Arbeitsteilung verwirklicht werden kann, welche das Glück des Menschen nicht zerstört [1])."

Eine solche Lebensweise wird 1. zur Herstellung des vielseitigen Wesens der Menschen führen; 2. die soziale Ungleichheit beseitigen, indem jeder Mensch für seine Existenz eigenhändig zu arbeiten gezwungen wird.

In diesem Ideale ist der Einfluss der russischen Volksmänner auf Tolstoi nicht zu verkennen. Nach Tolstoi, wie auch nach den Ansichten der Volksmänner jener Zeit, liegt, das Ideal des Individuums in dem vielseitig gestalteten Bauern und nicht in dem einseitig entwickelten Fabrikarbeiter, welchen sie als trauriges Resultat der Arbeitsteilung betrachteten. Die Definition des wahren Fortschrittes von Michailowsky: „Möglichst grosse Vielseitigkeit des Individuums und möglichst grosse Einförmigkeit des Aggregates [2]) wird ebenso wie bei Tolstoi im Leben des Bauerntums gefunden. Deshalb kämpfen Michailowsky und Tolstoi trotz ihrer diametral entgegengesetzten Lebensauffassungen gegen Spencer mit den gleichen Waffen. Ganz wie Tolstoi tritt auch Michailowsky gegen die Arbeitsteilung auf. Die objektive Methode Spencers wird von beiden Denkern auf gleiche Weise negiert. Michailowsky und Tolstoi stimmen beide darin überein, dass die Geschichte der Menschheit nicht objektiv beurteilt werden kann, sondern bloss subjektiv, dem sittlichen Ideale des betreffenden Forschers gemäss [3]).

Beide glauben, Spencer dadurch bekämpft zu haben, dass sie seine organische Theorie aus seiner Bourgeoispsychologie deduzieren, ohne jedoch zu bemerken, dass sie dadurch ihren eigenen Boden verlieren; indem sie jede Objektivität negieren, auch ihre eigene Argumentation überflüssig machen.

Selbstverständlich ist hier nicht der Ort, eingehend und erschöpfend

[1]) S. 440—441 Bd. XII.

[2]) „Worin der Fortschritt besteht."

[3]) Darin, nebenbei bemerkt, besteht das Wesen der sogenannten russischen subjektiven Methode in der Soziologie.

die Parallele zwischen Tolstoi und den revolutionär-sozialistischen Volksmännern zu ziehen. Um aber die Verwandtschaft der Kritik der Kultur Tolstois mit derjenigen der Volksmänner konstatieren zu können, muss noch folgendes hervorgehoben werden.

Michailowsky, einer der bedeutendsten Repräsentanten der revolutionär-volkstümlichen Richtung, ist so von den tolstoischen Ansichten über die rückschrittliche Bedeutung der kapitalistischen Kultur voreingenommen, dass er sogar seinen Standpunkt von demjenigen Tolstois nicht zu unterscheiden vermag.

Indem Michailowsky Tolstois Abhandlung „Ueber den Fortschritt und die Bestimmung der Erziehung" analysiert, geht er des eingehendern auf folgenden Gedanken ganz ein:

In dieser Abhandlung, in welcher die rückschrittliche Bedeutung der kapitalistischen Kultur hauptsächlich auseinander gesetzt wird, tritt Tolstoi unter anderem gegen Michailowskys Aeusserung auf, dass nach der Höhe des Arbeitslohnes der Wohlstand der Volksmassen gemessen werden könnte. „Ist es denn möglich, sagt Tolstoi, dass wir Russen bis zu einem solchen Grad die wahre Lage unseres Volkes missverstehen, um einen so bodenlos falschen Grundsatz gelten zu lassen? Ist es denn nicht klar für jeden Russen, dass der Arbeitslohn für jeden russischen Mann aus dem Volke etwas Zufälliges und Luxuriöses ist, auf welches man überhaupt nichts zu bauen hat? Das ganze Volk, jeder Russe ohne Ausnahme, wird sicherlich den Bauern auf der Steppe für reich schätzen, welcher Schober in der Tenne besitzt und vom Arbeitslohn keinen Begriff hat. Und umgekehrt wird jeder Mensch den bei Moskau wohnenden Arbeiter arm nennen, welcher einen hohen Arbeitslohn bekommt. In Russland ist daher die Beurteilung des allgemeinen Wohlstandes nach der Höhe des Arbeitslohnes unmöglich, sondern umgekehrt, das Erscheinen des Arbeitslohnes bei uns ist ein Merkmal der Verelendung der Volksmassen."

„Dies," sagt Michailowsky, indem er die Stelle anführt und sich völlig auf Tolstois Seite stellt, „bildet das Grundprinzip der betreffenden Abhandlung. Wo ist nun hier, ich bitte Sie, das Gemeinsame zwischen diesen Ansichten und dem Mysticismus, welchen nur der Faulenzer Tolstoi nicht zum Vorwurf machte, zu finden [1])?"

Michailowsky, der die tolstoische Lehre an einem andern Orte [2]) später gerechterweise als erneuerten Buddhismus betrachtete, findet nun nichts Mystisches in der Negation der fortschrittlichen Bedeutung des Kapitalismus und in der Lobpreisung des Bauernlebens.

---

[1]) Michailowsky S. 447 Bd. III. Sämtliche Werke.

[2]) „Die Litteratur und das Leben."

War Michailowsky bestrebt, trotz der Uebereinstimmung mit Tolstoi bezüglich der rückschrittlichen Rolle der Kultur ihre positiven Ergebnisse auf die Bauerngemeinde zu übertragen und direkt den sozialistischen Staat zu gründen, so denkt Tolstoi folgerichtiger, indem er die weiteren Konsequenzen zieht und die Kultur überhaupt negiert.

Das negative Verhalten zur westlichen Kultur der revolutionären Volkslitteratur verwendet nun Tolstoi zu Gunsten seiner mystisch-asketischen Lehre. Aus der mystischen Grundlage der Fusion der Seele mit Gott ist konsequenterweise das asketische Ideal hervorgegangen, dessen erste Stufe in dem einfachen, arbeitsamen Bauernleben gefunden wird.

Darum haben die Kritiker mit Recht in der tolstoischen Tendenz einer Rückkehr zum Bauernleben wiederum die mystisch-asketische Richtung eingesehen.

V. Parallele mit Rousseau, Nietzsche, Schopenhauer und dem Buddhismus.

Die meisten mir bekannten Kritiker haben stets und mit gutem Grund und Recht dem Autor unzählige Widersprüche zum Vorwurf gemacht. Sie versuchten sogar und häufig mit Erfolg, Tolstoi durch Tolstoi selbst zu wiederlegen.

Ich habe aber und zwar mit Absicht die Widersprüche ganz ausser Acht gelassen, indem ich mich bestrebte, Tolstois Weltanschauung möglichst in ihrem Kausalnexus, von dem grundlegenden Gesichtspunkte ausgehend, darzustellen.

Ich möchte bloss im allgemeinen bemerken, dass ein gewöhnlicher Sterblicher sich so viele Widersprüche nicht gestatten könnte. Die Hauptquelle der Widersprüche ist jedoch begreiflich.

Tolstoi als grosser Künstler malt im grossen und ganzen die Menschen und die Gesellschaft als zum irdischen Glück, Leben und Genuss tendierend. Tolstoi als Denker trachtet mit aller Macht des Denkens und des Fühlens zu beweisen, dass die Entwickelung sowohl des Individuums wie der Gattung in der Richtung der Lossagung vom irdischen Glück vor sich geht.

Für den Künstler Tolstoi besteht das Leben im räumlichen und zeitlichen Streben, Werden und Ringen; für den Denker in der Kontemplation des starren, unveränderlichen Ich.

Tolstoi als Künstler lebt, wirkt, geniesst und leidet innerhalb der sensiblen Welt, Tolstoi als Denker steht kalt und starr ausserhalb derselben im Reiche des Intelligibeln, im Reiche des grossen „Nichts".

Wo diese zwei Welten zusammentreffen, wird der Widerspruch unvermeidlich; wo der Denker mit dem Künstler in Kollision gerät, dort widerlegt der letztere dem ersteren und kehrt siegreich in die sensible Welt zurück.

Die Gegenüberstellung Tolstois als Denker und Tolstois als Künstler könnte eine neue Aufgabe bilden.

Mein Ziel war aber, Tolstoi als Denker darzustellen.

Noch eins.

Im Laufe der Entwickelung der Lehre wollte ich dieselbe nicht durch eigene kritische Bemerkungen unterbrechen. Ich bitte daher um Verzeihung, wenn ich gezwungen sein werde, bei der Aufdeckung der Parallelen zwischen Tolstoi und anderen Denkern oder für die Zwecke der Kritik eine oder die andere These zu wiederholen.

Ich fange mit den Parallelen an.

Tolstois Grundansichten verglich man mit denjenigen Rousseaus, mit dem Pessimismus Schopenhauers, mit dem Buddhismus und jetzt endlich stellt man sie derjenigen Nietzsches zur Seite.

Sehen wir zunächst, inwiefern der Vergleich mit Rousseau berechtigt ist.

Jean-Jacques rief zurück zur Natur, Tolstoi predigt das einfache arbeitsame Bauernleben; Jean-Jacques verdammte Wissenschaft und Kunst, indem er sie als Quelle der Verderbnis der angeborenen Sittlichkeit erklärte, Tolstoi thut das Gleiche.

Jean-Jacques war Individualist, Tolstoi ist es auch.

Rousseau glaubte, dass die Erlösung der Menschheit aus dem Verderben durch den dem Menschen angeborenen, göttlichen Teil geschehen wird und eben darauf gründet Tolstoi seine Weltanschauung.

Die Aehnlichkeit wird beinahe zur Identität; dennoch sind ihrem Wesen nach die berührten Ideengänge geradezu entgegengesetzt.

Jean-Jacques Ruf zur Natur bedeutet die Herstellung der sozialen Gleichheit des Naturzustandes, mit anderen Worten die Abschaffung der Klassenprivilegien des Kulturzustandes und nicht die Verwandlung der modernen Gesellschaft in wilde Herden und des Kulturmenschen in ein halbes Tier, wie ihn die Bourgeois-Ideologen bis auf heute verstehen wollen.

Der Dialektiker Rousseau wusste, dass keine konstante, starre, menschliche Natur existiert, zu welcher eine Rückkehr möglich und erreichbar gewesen wäre: „L'homme sauvage et l'homme policé diffèrent tellement par le fond du coeur et des inclinations que ce qui fait le bonheur de l'un réduirait l'autre au désespoir [1]).“

[1]) Disc. sur l'inégalité, éd. Lefèvre, t. IV S. 186.

Die Rückkehr zur Natur, wie es landläufig verstanden worden, ist nach Rousseaus Ueberzeugung weder möglich noch wünschenswert.

Rousseaus Ideal besteht in der Synthese der positiven Elemente des Naturzustandes und derjenigen der Kultur. Der Vorzüge des Kulturmenschen ist Rousseau sich klar bewusst, indem er von demselben folgendes sagt:

„Quoiqu'il se prive dans cet état de plusieurs avantages qu'il tient de la nature, il en regagne de si grands, ses facultés s'exercent et se développent, ses idées s'étendent, ses sentiments s'enoblissent, son âme tout entière s'élève à tel point que si les abus de cette nouvelle condition ne le dégradaient souvent au-dessous de celle dont il est sorti, il devrait bénir sans cesse l'instant heureux qui l'enragea pour jamais et qui d'un animal stupide et borné, fit un être intelligent et un homme [1]).“

Diesem Ideale gemäss geschieht die Erziehung Emils, welcher wie bekannt gar nicht auf allen Vieren läuft, sondern mit Vorzügen der Kultur ausgestattet ins Leben tritt.

Die Missbräuche der Kultur, deren letzter Grund Rousseaus Ueberzeugung nach in dem Privateigentum liegt [2]), werden von ihm als Verderbnis betrachtet, nicht aber die Kultur als solche.

In der Beurteilung der historischen Entwickelung auf dem realistischen Boden stehend, fand Rousseau zu seiner Zeit keine realen Elemente, welche die Beseitigung des Grundübels, des Privateigentums, sichern konnten.

Daher wird das von ihm selbst anerkannte Grundproblem, auf welche Weise die Beseitigung des Privateigentums zu erzielen gewesen wäre, stillschweigend übergangen und die Mittel der Erlösung, dem Grundzuge seines rationalistischen Zeitalters gemäss, in der Erziehung einerseits und in der politischen Gleichberechtigung andererseits gefunden.

Das Individuum wird, isoliert von der korrumpierten Gesellschaft, zum möglichst vollkommenen Menschen und Bürger erzogen. Der Staat hinwieder muss aus gleichberechtigten Bürgern bestehen. Da sich alle Bürger freiwillig der Gemeinschaft unterwerfen und im gleichen Masse abhängig sind, so ist es thatsächlich keiner; denn die Freiheit besteht in der Selbstbeschränkung und in dem Bewusstsein der Notwendigkeit. Die Bürger eines derartigen Staates sind daher alle abhängig und zugleich alle frei.

Darum laufen parallel und ergänzen sich gegenseitig der im „Emile“

[1]) Contrat social. t. I, chap. VIII.

[2]) Dass die Grundquelle aller Uebel im Privateigentum liegt, ist im Disc. sur l'inégalité von Rousseau zur Genüge entwickelt worden.

verkörperte Individualismus mit dem im „Contrat social" entwickelten Staatsprinzip.

Rousseaus Individualismus besteht sonach keineswegs in der absoluten Vernichtung des Staates, sondern in der Gleichberechtigung der Individuen innerhalb der betreffenden Gemeinschaft. Die Freiheit des Individuums ist durch eigene Beschränkung bedingt und durch Gleichheit der Abhängigkeit gesichert. Es ist nun klar, dass dieser Individualismus, welcher verlangt, dass der Staat für das Individuum und nicht das Individuum für den Staat existiere, nichts Gemeinsames mit dem tolstoischen Individualismus hat, welcher die Lossagung von aller Art staatlicher Organisation wegen der Fusion mit Gott fordert.

Ebenso wie die Negation der Kultur und des Individualismus ist auch die Bedeutung Gottes in Rousseaus System von derjenigen in der tolstoischen Lehre grundverschieden.

Die letzte Quelle der wünschenswerten Umgestaltung der Gesellschaft fand Rousseau im göttlichen Teil des Menschen, im angeborenen moralischen Gefühl.

Dieses soll uns nun helfen, die Gerechtigkeit auf Erden zu verwirklichen, d. h. vor allem die Aufhebung der Privilegien, welche von Rousseau als unmoralisch bezeichnet werden, durchzuführen.

Nach Rousseau verlangt also die göttliche Natur des Menschen eine gerechte Ordnung, in welcher alle gleiche Pflichten auf Arbeit und gleiche Rechte auf Genuss besitzen, nicht aber die Lossagung vom räumlichen und zeitlichen Leben, um in Gott aufzugehen, wie es der tolstoische Gott im Menschen fordert.

Rousseau und Tolstoi, beide streben die Gleichheit der Menschen an, aber mit dem grossen Unterschied, dass Rousseau die konkrete soziale Gleichheit verlangt, während Tolstoi die abstrakte Gleichheit predigt.

Alle diese Differenzen der Hauptstandpunkte machen die Grundverschiedenheit der Kritik der Kultur beider aus.

In der Negation der Kultur ist Tolstoi Rousseau ebenso ähnlich, wie ihm etwa ein orthodoxer Talmudist gleicht, welcher ebenfalls die Civilisation für Heidentum und Verirrung hält.

Ich gehe zum Vergleich mit Nietzsche über.

Die Parallele zwischen beiden Denkern ziehend, sagt Professor Grott: „Beiden gemeinsam ist der leidenschaftliche Protest gegen die moderne sittliche Weltanschauung und die innere Lebensauffassung der Kulturmenschheit. Ebenso ist beiden gemeinsam der nicht minder heftige und beredte Protest gegen die jahrhunderte alte äussere Organisation der christlichen Gesellschaft, die ihnen unter der Maske der Tugend und Gesetzlichkeit Sünden und Laster zu verbergen scheint. Drittens sind zweifellos beiden gemeinsam auch positive Bestrebungen. Beide wollen,

dass im Leben des Menschen die Vernunft und nüchterne Analyse triumphiere, dass die Individualität vom Drucke der Sitten und traditionellen Vorstellungen befreit werde, dass ihr Selbstgefühl und Selbstbewusstsein zunehme, ihr sittliches Leben sich verändere und neue Grundlage erlange, sie fordern die Befreiung der Individualität von allen ihre geistige Entwickelung hemmenden Ketten. Aber damit endet auch ihre Uebereinstimmung [1]).“

Professor Grott glaubt also die zwischen beiden Denkern bestehende Analogie ganz erschöpft zu haben, was meines Erachtens nicht der Fall ist. Zunächst aber über die Differenzen. Diese liegen natürlich auf der Hand.

Nach Nietzsche liegt alles Uebel in der Abhängigkeit der Individualität von der religiös-sittlichen Weltanschauung, während Tolstoi geradezu umgekehrt in der Verirrung und Ablenkung von der christlich-sittlichen Wahrheit das Elend und Uebel sucht.

Vom Standpunkte Nietzsches aus muss vor allem die moralische Verantwortlichkeit in christlichem Sinne beseitigt werden und zwar deshalb, weil der einzige Sinn des Lebens der Menschheit in der höchsten Entwickelung der Individualität, in der Erhöhung des Rassentypus des Menschen-Tier bis zu der vervollkommneten Art des „Uebermenschen“ besteht. Da jedoch nicht alle Menschen hierzu taugen, so müssen die Massen als Piedestal zur Erhöhung der besonders veranlagten Individualitäten dienen.

Anders denkt Tolstoi, nach welchem umgekehrt der einzige Sinn des Lebens in der fortwährenden Vernichtung des Menschen-Tiers und in der Entwickelung und Vervollkommnung des christlich-moralischen Bewusstseins bis zum absoluten Sieg des Geistes liegt, wofür alle Menschen als Gottes Kinder gleich veranlagt und berufen sind.

Wenn Nietzsche der entschiedenste Feind aller Art Gleichheit ist, so erscheint Tolstoi umgekehrt als ihr wärmster Vertreter.

Kurzum, die Extreme lassen sich dahin zusammenfassen, dass für Nietzsche „Homo homini lupus est“, für Tolstoi homo homini Deus.

Dennoch besteht zwischen beiden Denkern eine sehr tiefgehende Verwandtschaft.

Zunächst sind beide Rationalisten; ebenso wie Tolstoi glaubt Nietzsche, dass das Grundübel der Menschheit in ihrer Weltanschauung liegt.

Darum ist für beide die Umgestaltung des Lebens durch die innere Veränderung des Individuums bedingt.

Daher lassen beide Denker thatsächlich, trotz ihres energischen Pro-

[1]) „Nietzsche und Tolstoi“ von Professor N. Grott; deutsch von Dr. Markow S. 7—8.

testes gegen alles Bestehende, dasselbe unberührt, indem von beiden der Uebermensch, welcher bloss in seinem Innern alle Uebel zu überwinden hat, gepredigt wird.

Nietzsches Uebermensch rottet aus seiner Seele das Mitleid und das christliche Gewissen aus, um frei und ungehemmt dem gesunden natürlichen Instinkte nachgehen zu können; Tolstois Christmensch löscht den natürlichen Instinkt aus, um auf die Höhe der göttlichen Natur zu gelangen.

Es ist klar, dass beide, Uebermensch und Christmensch, sich völlig von der Gesellschaft losreissen wegen der Rettung der eigenen Persönlichkeit.

Der nietzscheanische Uebermensch findet sein Glück und seine Wollust in der Befriedigung des Willens zur Macht, im natürlichen Kampf; der tolstoische Christmensch findet dieselbe Wollust in der Beschauung des eigenen göttlichen Teils. Der erstere ist äudomonistischer Egoist, der letztere religiöser; Egoisten sind sie aber beide, indem die Leiden der Welt von beiden gleich individuell überwunden sein müssen.

Daher sind Nietzsche und Tolstoi trotz ihrer zersetzenden Kritik der Vergangenheit und Gegenwart unbewusste, aber echte Vertreter der bestehenden sozialen Ordnung.

Nietzsche hat die Herrschaft der Herrschenden und die Macht der Besitzenden zum Naturgesetz gestempelt, Tolstoi die Bedürfnislosigkeit, das Elend und die Demut der Unterdrückten zur höchsten Glückseligkeit und zu Gottes Gebot erhoben.

Nietzsches Naturalismus und Tolstois Deismus treffen merkwürdigerweise in dem grausamen sozialen laissez faire, laissez passer zusammen.

Der entschiedene und wesentliche Berührungspunkt Tolstois mit Schopenhauer liegt in der Askese.

Für Tolstoi wie für Schopenhauer besteht die Welt aus einem Uebermass von Leiden, aus stetem Vergehen, nichtigem Streben und beständigem Elend. Beide Denker sind tief überzeugt, dass das vernünftige Wesen, welches sich ausser stande sieht, die Leiden zu lindern, seinen Willen zum Leben gänzlich aufgeben muss.

Das Phänomen, wodurch diese Umwandlung sich kundgibt, nennt Schopenhauer die Askese, Tolstoi das Erwachen der wahren Vernunft. Demgemäss ist sowohl für Tolstoi wie für Schopenhauer das Christentum seinem echten und bleibenden Kern nach die Lehre von der Nichtigkeit des irdischen Lebens und dem Drange nach Erlösung aus der irdischen Qual, welche jedoch nur durch die vollständige Verleugnung des eigenen Selbst, d. h. durch eine gänzliche Umkehrung der menschlichen Natur erreicht werden kann.

Daher beseitigen beide Denker vollständig das aus dem Judentum

und Heidentum in das Evangelium übergegangene äudomonistische und utilitaristische Element, so dass das Wesen des Christentums zum reinen, widerspruchslosen Buddhismus wird.

Beide stehen dem religiösen Dogma rücksichtslos gegenüber, erblicken aber in dem Buddhismus und in dem christlichen Mysticismus die höchste Wahrheit, welche je der Menschheit verkündet wurde.

Zwar glaubt Tolstoi, dass seine Lebensauffassung sich von derjenigen Schopenhauers unterscheidet, indem er seine Lehre Optimismus nennt.

Während nämlich Schopenhauer die Vernichtung des Willens zum Leben für den höchsten Zweck der vernünftigen Persönlichkeit hält und hiermit merkwürdigerweise die Aufhebung der von ihm selbst bezeichneten Substanz predigt, denkt Tolstoi geradezu umgekehrt, indem er die Vernichtung des Willens zum Leben als Rückkehr zum wahren Leben als Einigung mit der Substanz betrachtet und in dieser die höchste Glückseligkeit sieht.

Diese Differenz ändert aber nicht das Wesen der Lebensauffassung. Denn wie auch die metaphysischen Voraussetzungen sich unterscheiden mögen, die Lebensauffassungen bleiben doch identisch, indem beide das absolute und unvermeidliche Leiden der Welt zum Ausgangspunkt machen und in der Verleugnung des Selbst den einzig möglichen Ausweg sehen.

Ob die Auslöschung der natürlichen Triebe als gleichgültiger, gefühlloser Zustand aufzufassen ist, wie es der Buddhismus und mit ihm Schopenhauer thut, oder ob in dem Nichtwollen das Bewusstsein der Glückseligkeit der apathischen Verfassung übrig bleibt, wie es die christliche Mystik und mit ihr Tolstoi lehren, ist wesentlich einerlei, da beide Auffassungen in letzter Instanz ein und dieselbe Konsequenz haben, den freiwilligen Tod der Menschheit.

Darum muss jede Lebensauffassung als Pessimismus betrachtet werden, welche vom Gesichtspunkte des absoluten Leidens der Welt ausgeht und die Aufhebung des Menschengeschlechts als bewussten, erstrebenswerten Zweck verfolgt.

Kritik der Lehre Tolstois und Schluss.

Der Pessimist, der Mystiker und der Prediger jeder Art Vernichtung des Menschenlebens gehen hauptsächlich von der Voraussetzung eines ausserhalb des Lebens stehenden Kriteriums aus; denn ihr Grundsatz vom Unwert des Lebens setzt notwendigerweise ein Aequivalent voraus, womit das gesamte Leben verglichen wird.

Wird aber das Leben der Welt negiert, so bleibt selbstverständlich keine einzige Stütze innerhalb der Grenzen des Lebens übrig, durch welche dasselbe gerechtfertigt und verteidigt werden könnte. Die Kritik solcher Theorien erscheint daher gänzlich unmöglich, weil Wissenschaft, Logik und jede Quelle der Argumentation vom Leugner der Welt von vornherein für nichtig und wertlos erklärt werden.

Hätte dieser nicht selbst der Welt angehört, könnte er wirklich die Negation des Lebens aus einer ausserhalb des Lebens liegenden Quelle schöpfen, könnte er wirklich durch eine — wenn man sich so ausdrücken darf — intelligible Logik seine Beweise liefern, so wäre er selbst ein intelligibles, d. h. für uns unverständliches Wesen geblieben.

Weder wäre ihm die Möglichkeit geboten, uns seine Lehre zu verkünden, noch könnten wir ihn begreifen.

Zum Glück oder zum Unglück ist es aber nicht so.

Es versteht sich von selbst, dass kein Pessimist, kein Mystiker und Asket ein intelligibles Wesen ist. Er gehört selbst zu der Welt, welcher er seine Theorie predigt. Seine Argumentation ist deshalb notwendigerweise derselben Quelle entnommen, welche von ihm negiert wird.

Zwar wird dieser Grundwiderspruch von derartigen Denkern empfunden, indem sie Offenbarung oder Intuition zur Basis ihrer Lehre machen. Diese Basis verschwindet aber sofort, wenn der betreffende Prediger die Welt von seiner Lehre zu überzeugen sucht. In diesem Falle ist er gezwungen, selbst von der Quelle zu trinken, welche er für vergiftet hält.

Geradeso wie alle Denker dieser Schattierung verfährt auch Tolstoi.

Zunächst werden von ihm der menschliche Verstand und die Logik als unzuverlässig, die Wissenschaft als nichtig erklärt und jede objektive Gesetzmässigkeit, sei es in der Natur oder Geschichte, völlig verworfen.

Nachdem er aber alles das negiert hat, sucht er mit Hilfe des eigenen Verstandes, der menschlichen Logik und der von ihm beseitigten Gesetzmässigkeit seine eigene Negation zu begründen.

Dieser Grundwiderspruch, in welchen Tolstoi unwillkürlich in seinem Gedankengang mit sich selbst verfällt, indem er seine Lehre nicht bloss auf Grund der Offenbarung predigt, sondern mittelst realer Elemente und logischer Argumentation zu beweisen strebt, macht die Kritik seiner Lehre möglich.

Ich beginne mit der „Beichte".

Der Zweck der „Beichte" war nicht, der Menschheit das psychische Erlebnis des Autors zu enthüllen, um uns in das Innere der reichbegabten Seele des Dichters hineinblicken zu lassen. Die Bestimmung der „Beichte" war vielmehr, der Menschheit zu offenbaren, wie und wann das Erwachen des wahren Lebens sich kundgibt, und zu welchen Ergebnissen jeder moralisch fühlende und kritisch denkende Mensch gelangen muss.

Die „Beichte" enthält auf diese Weise ein logisches „muss", einen Zwang, da Tolstoi alle von ihm dargestellte psychische Zustände für logisch notwendige Momente erklärt.

Sehen wir nun, inwiefern diese logische Notwendigkeit in der That existiert.

Die Grundfrage dieses Werkes besteht, wie wir oben gesehen haben, in der Forschung nach einem ausserhalb des Lebens stehenden metaphysischen Zweck. Tolstoi, wie wir wissen, sucht eine Antwort auf diese Frage in allen Gebieten der Wissenschaft, hauptsächlich aber in der spekulativen Philosophie, welche seiner Meinung nach mit dieser Frage beschäftigt ist. Die Philosophie kann aber diese wesentliche Frage nicht beantworten, denn „ob der Philosoph das Wesen des Lebens, das sich in mir und in allem Existierenden findet, mit dem Ausdruck Idee, Substanz, Geist oder Willen bezeichnet, immer sagt der Philosoph, dieses Wesen existiere und ich sei ein ebensolches Wesen. Ich frage: Warum muss dieses Wesen sein? Was folgt daraus, dass es ist und wird[1])"? Tolstoi findet also keine Antwort und setzt seine peinliche Arbeit fort, bis er zuletzt „nach rückwärts den Strom hinauf an dem Ufer" angelangt ist. „Dieses Ufer war Gott, diese Richtung war die Tradition, das Ruder war die mir verliehene Fähigkeit, zum Ufer zu rudern — mich mit Gott zu vereinigen."

[1]) „Beichte" S. 45.

Anstatt also das existierende Wesen mit dem Ausdruck Substanz, Idee etc. zu bezeichnen, nennt es Tolstoi Gott. Ist denn durch diese Benennung seine Frage beantwortet? Können wir denn nicht mit demselben Recht bei dieser Benennung des existierenden Wesens wiederum die tolstoische Frage wiederholen: „Warum muss dieses Wesen sein? Was folgt daraus, dass es ist und wird?"

Es ist nun klar, dass Tolstoi durch seine Rückkehr zum Alten nichts Neues gewonnen hat.

Der Anfang und der Schluss des Suchens nach dem Zweck des Lebens erinnert lebhaft an jenen balzacischen Künstler, welcher an seinem Bilde so lange arbeitet, bis sich auf der Leinwand ein einziger formloser Farbenwust ergibt, welcher dem ermüdeten Künstler als vollkommene Schöpfung erscheint.

Wie es auch mit der logischen Konsequenz stehen mag, die Thatsache steht fest, dass Tolstoi sein metaphysisches Bedürfnis durch die Rückkehr zur alten Lösung beruhigt. Jetzt taucht die andere Frage auf, nämlich, wie soll der Mensch leben, damit er Gottes Gebot erfüllt? Er soll so leben wie die arbeitende Masse, antwortet Tolstoi und ist wiederum zufrieden. Wir aber fragen ebenso wie Tolstoi bei allen anderen Lösungen derselben Frage frägt: Warum? Woher weiss er denn, dass Gottes Wille unaufhörliche, schwere Arbeit, fortwährenden Kampf und Entbehrung fordert? In der „Beichte" hat er es uns nicht bewiesen, sondern von seiner eigenen Neigung zu solcher Lebensart gesprochen, worauf bloss das alte „de gustibus non est disputandum" zu erwidern ist.

Die Sache ist nämlich die, dass Tolstoi in seinem Raisonnement über die Zweckmässigkeit des Volkslebens, ohne es selbst zu merken, sich in einem ewigen petitio principii bewegt.

Im Forschen nach dem Zweck des Lebens gelangt er zum Resultat, dass diese Zweckmässigkeit weder in der Wissenschaft noch im praktischen Leben der müssigen zwecklos existierenden Minderheit zu finden sei. Sich an die ganze Menschheit wendend, d. h. an die vergangenen und gegenwärtigen Generationen der grossen, arbeitenden Masse, entdeckt nun Tolstoi, dass diese lebt, arbeitet, kämpft und strebt in voller Ueberzeugung, dass sie Gottes Willen erfüllt. Die philosophische Ruhe der Masse bezüglich der vorübergehenden, leidvollen, traurigen Menschenexistenz wird auf diese Weise von ihm dem festen Glauben an Gott zugeschrieben. Daraus schliesst er, dass, um zweckmässig zu leben, man gerade so wie die Masse an Gott und an die von ihm bestimmten Zwecke glauben muss. Andererseits aber ist nur dann der Glaube an Gott möglich, wenn sein Wille erfüllt wird, d. h. wenn man ebenso wie das Volk lebt.

Es ist nun klar, dass die Existenz Gottes und seine Zwecke aus dem

festen Glauben des Volkes deduziert, andererseits die Art und Weise des Volkslebens als Resultat des Willens Gottes betrachtet wird.

Gottes Existenz ist also aus dem zweckmässigen Leben des Volkes abgeleitet und umgekehrt das zweckmässige Leben des Volkes von der Existenz und dem Willen Gottes deduziert.

Die Unlogik der „Beichte" ist offenbar und der Leser staunt, wenn er an den Schluss dieses Werkes gelangt.

Am Anfang wird die Frage aufgestellt: Wozu existiert das Ganze und ich als dessen Teil? Zum Schluss wird geantwortet: Gott existiert und ich als dessen Teil muss seinen Willen erfüllen. Am Anfang wird gefragt: Wozu soll ich leben und kämpfen? Am Schluss lautet die Antwort: Du sollst wie der Bauer leben, da es Gottes Willen ist.

Es ist nun augenscheinlich, dass eine Substanz durch eine andere, eine Lebensweise durch die andere ersetzt wird, ohne jedwede Begründung und ohne diejenige Frage beantwortet zu haben, welche Tolstoi der exakten und philosophischen Wissenschaft stellt.

Am merkwürdigsten in der „Beichte" ist das gänzliche Vergessen derjenigen richtigen Erwiderung, die Tolstoi bezüglich seiner Hauptfrage über den absoluten Zweck des Lebens sich selbst macht. Er versteht nämlich selbst, dass ein jeder ausserhalb des Raumes und der Zeit gesetzte Zweck sich sofort in einen räumlichen und zeitlichen verwandelt, wenn er nur bezeichnet wird, und dass diese Frage folglich nie aufhören kann. Der von ihm selbst bemerkte, unvermeidliche Widerspruch, welcher zwischen dieser Frage und jeder Art Antwort besteht, wird dennoch vom Autor stillschweigend übergangen, um in dem Willen Gottes den Zweck des Lebens zu finden, als ob auch hier nicht die gleiche Frage möglich wäre: und wozu soll ich denn den Willen Gottes erfüllen?

Kurzum, die Logik der „Beichte" bricht überall zusammen. Wenn aber dieses Bekenntnis keinen logischen Wert besitzt, so erscheint es höchst interessant in psychologischer Beziehung.

Peter Lawrow äusserte seine feste Ueberzeugung, dass die in der „Beichte" herrschende Unlogik, die merkwürdige, unerwartete Schlussfolgerung, das Bestreben, sich vom logischen Boden loszureissen und in dem Dunklen das Klare zu sehen, bloss durch eine psychische Krankheit des Autors zu erklären sei. Er führt alle Hauptmerkmale psychischer Erkrankung an und findet dieselbe in der „Beichte" wieder [1]).

Es ist für das Denken Tolstois charakteristisch genug, dass ein so vorsichtiger Denker, wie es Lawrow war, sich zu einer solchen Ansicht entschliessen konnte.

[1]) „Alte Fragen." Die Lehre von Tolstoi. „Der Bote des Volkswillens" Nr. 5. Genève 1886.

Weder möchte ich Lawrows Ansicht bestreiten, noch ihr mich anschliessen, vielmehr will ich versuchen, die Hauptmomente der „Beichte" rein psychologisch zu erklären.

Der plötzliche, unmotivierte Uebergang von der schroffen und rücksichtslosen Kritik zum blinden Glauben, von der Wissenschaft zu der Autorität der Tradition ist im Grunde genommen bei Tolstoi begreiflich.

Tolstoi war und blieb bis auf heute Skeptiker und Pessimist durch und durch. Er gehört zu denjenigen Geistern, deren ganzes Denkvermögen sich ausschliesslich auf die Analyse konzentriert und völlig in dieser aufgeht, ohne selbst den eigenen, festen Ausgangspunkt zu merken, ohne welchen überhaupt keine Analyse geschehen kann und dessen sich thatsächlich jeder Skeptiker bedient, indem er in der Regel an der Existenz dessen zweifelt, was er thatsächlich stets voraussetzt.

Wie es aber auch sein mag, solche rein analytische Geister sind nie im stande, auf logisch kritischem Wege eine Weltanschauung aufzubauen. Da aber Tolstoi zu tief und zu ernst angelegt war, um in der Wüste der absoluten Skepsis zu wandeln und durch den Mangel an einer Weltanschauung auf billige Weise zu glänzen, wie es heutzutage Mode ist, so blieb ihm entweder Selbstmord oder die Beruhigung seines tiefbewegten müden Geistes durch irgend welches Dogma übrig.

Sein poetisch-schöpferisches Genie von Kraft und Leidenschaft erfüllt, lässt ihn nicht vom Leben scheiden, und der grosse Dichter greift in seiner Verzweiflung zum religiösen Dogma. Dieses entspricht am besten seinem durch unaufhörliche Skepsis zerrütteten Geiste, weil es von vornherein die für ihn peinliche Kritik ein für allemal völlig ausschliesst.

Ganz das gleiche Gefühl, welches den Wilden bewog, den mythisch-religiösen Kultus zu schaffen, treibt auch den absoluten Skeptiker, diesen fertigen Kultus anzunehmen. Dem Wilden sowohl als dem Skeptiker erscheint das Universum schrecklich und gefahrvoll, indem der erstere keine Erklärung der Welt besitzt, der letztere hinwieder keine wissenschaftliche objektive Gesetzmässigkeit acceptieren kann.

Der grosse und ich möchte sagen tragische Unterschied zwischen dem Wilden und dem absoluten Skeptiker liegt jedoch darin, dass der erste seine Erklärung der Naturerscheinungen selbst schafft, während der zum Glauben fliehende Skeptiker dieselbe fertig findet und dadurch seinen Geist vom Denken befreit.

Und Tolstoi gesteht selbst, dass er „zum kindlichen Glauben", zu der alten Weltanschauung der früheren Generationen zurückkehrte infolge des „Gefühls des Schreckens, der Einsamkeit und voller Verzweiflung". Es sind also genau dieselben psychischen Zustände, welche den Wilden zur Schöpfung des mythisch-religiösen Kultus trieben.

Nicht minder ist die Idealisierung der arbeitenden Klasse begreiflich. Dem Dichter, der durch psychischen und geistigen Uebergenuss jeden Wunsch eingebüsst hat, erscheint das Leben der naturfesten, arbeitenden Masse als höchste Glückseligkeit.

Während er auf jeden Schritt und Tritt vor der melancholischen Frage „Sein oder Nichtsein?“ dasteht, sieht er die arbeitende Masse leben, wirken und arbeiten mit voller Sicherheit und vollem Glauben an die Notwendigkeit und Zweckmässigkeit ihrer Existenz, ohne jedwede Furcht vor der Vernichtung.

Den durch stete Reflexion gänzlich zerrütteten Dichter lockt der unbewusste Wille zum Leben, von welchem das Volk geleitet zu werden scheint.

Zwar hat er auch in den höheren Ständen Individuen getroffen, welche unmittelbar leben und geniessen; diese Unbewusstheit stösst ihn aber völlig ab, weil sie dort ein Ergebnis der puren Bestialität ist, während das Volk eine höhere, geistige Weltanschauung, Religion besitzt und aus dieser, Tolstois rationalistischen Ansicht nach, den Willen zum Leben schöpft.

Auf diese Weise wird von Tolstoi die Lebensart der höheren Stände derjenigen der niederen gegenübergestellt und in der letzteren alle Vorteile gefunden.

Der durch alle Art Uebersättigung unglücklich gewordene, von Selbstmord schwärmende Dichter hält auf diese Weise die bedürfnislose, in dunklen Glauben und Aberglauben beharrende Masse für höchst glücklich.

Tolstoi geht daher nicht von der Psychologie und den Bedürfnissen des Volkes, sondern von seiner eigenen Psychologie und derjenigen seiner übersättigten Klasse aus. Die Grundquelle seiner Neigung zum Volke liegt deshalb nicht im Drange, das Volk von seinen Leiden zu retten, sondern umgekehrt, er wendet sich zum Volke, acceptiert seinen Glauben und seine Lebensweise, um sich selbst von der inneren Hölle zu befreien.

Dieses psychische Moment hat Tolstoi selbst begriffen und im neuen Romane „Auferstehung“ geäussert.

Der Held des Romanes, Nechludoff, der wiederum das innere Leben und die Umwälzung des Autors repräsentiert, kommt ins Gefängnis, um die von ihm unglücklich gemachte Katja zu retten.

Katja ist wenig von dieser Umwälzung gerührt; sie begreift, dass es sich auch in diesem Falle nicht um sie, nicht um ihre Leiden, sondern um die Rettung der Seele Nechludoffs handelt, was im folgenden charakteristischen Dialog verkörpert ist:

Ich sagte, fing Nechludoff an, dass ich kam, sie um Verzeihung zu bitten.

K.: „Was denn verzeihen, verzeihen, wozu dies? . . . Sie hätten besser . . .“

N.: „Dass ich mich von meiner Schuld erlösen will,“ setzte er fort — „und dies nicht durch Worte, sondern durch die That. Ich habe beschlossen, Sie zu heiraten.“

Auf ihrem Gesichte äusserte sich Schrecken. Ihre schielenden Augen blieben stehen, sie schauten und schauten nicht auf ihn.

„Und dieses noch wozu?“ setzte sie, zornig die Augenbrauen verziehend, fort.

„Ich fühle, dass ich vor Gott dieses thun muss.“

K.: „Und was für einen Gott haben Sie da gefunden? An Gott hätten Sie lieber dann denken sollen . . .“ sagte sie und blieb, den Mund öffnend, stehen.

Erst jetzt bemerkte Nechludoff einen starken Geruch des Weines, welcher aus ihrem Munde ging, und begriff die Ursache ihrer Aufregung.

N.: „Beruhige dich nur,“ sagte er.

K.: „Ich bin gar nicht aufgeregt. Du glaubst, ich bin betrunken? Ich bin es, aber ich bin mir dessen gut bewusst, was ich rede,“ sagte sie schnell, stark errötend, „ich — ich bin ein Zwangssträfling — eine Hure, und Sie sind ein Edelmann, ein Fürst, du brauchst dich nicht mit mir zu beschmutzen. Gehe fort zu deinen Fürstinnen, mein Preis ist ein Kreditbillet von 10 Rubel.“

N.: „Wie grausam du auch redest, du kannst nicht ausdrücken, was ich empfinde,“ sagte Nechludoff ganz zitternd — „du kannst dir nicht vorstellen, bis zu welchem Grade ich meine Schuld dir gegenüber fühle! . . .“

„Fühlen die Schuld . . .“ ahmt sie ihn zornig spottend nach. „Dann hast du es nicht gefühlt, als du mir 100 Rubel zustecktest. Das ist dein Preis . . .“

N.: „Ich weiss, ich weiss, aber was denn jetzt thun? Jetzt habe ich beschlossen, dich nicht zu verlassen. Was ich sage, das werde ich auch thun.“

„Und ich sage dir, du wirst es nicht thun.“ sagte sie schnell, laut lachend.

„Katjuscha,“ fing er an, ihre Hand berührend.

„Gehe fort — ich bin Zwangssträfling und du bist Fürst und du hast hier nichts zu thun,“ schrie sie jetzt, ganz verändert durch den Zorn, ihre Hand wegreissend. „Du willst deine Seele durch mich retten,“ setzte sie hinzu, sich beeilend, alles das zu sagen, was sich in ihrer Seele jetzt erhoben hatte. „Du hast in diesem Leben durch mich genossen, durch mich willst du nun deine Rettung für das Jenseits gewinnen [1].“

[1] S. 167—168 „Auferstehung“. Ausg. von A. Tchertkoff (in russischer Sprache).

Katja hat Recht. Nechludoff, welcher jetzt an der Rettung seiner Seele arbeitet, ist der gleiche Egoist wie vorher, als er nach Genüssen jagte. An Katjas Leiden, an ihren körperlichen und seelischen Zustand, an ihre Bedürfnisse denkt er im Grunde genommen ebensowenig jetzt, wo er mit seiner Seele beschäftigt ist, wie damals, als er ihr 100 Rubel zusteckte. Katjas tiefer Schmerz, welcher mit dem Erwachen der in ihr zu Nechludoff schlafenden Liebe ihr armes, hilfloses Herz wieder aufs neue beherrscht, merkt Nechludoff, denkt aber darüber nicht mehr nach und es berührt ihn nicht. Denn was gehen ihn die Leiden der tierischen Persönlichkeit an, wenn er, Nechludoff, diese überwunden hat und bloss an die Rettung seiner Seele denkt.

Das Grundmotiv des Verhältnisses Tolstois zum arbeitenden Volke ist das gleiche, wie das des Nechludoffs zu Katja.

Wäre Tolstoi wirklich von den Leiden des Volkes durchdrungen und geleitet, so hätte er vor allem nicht die Aufhebung der Bedürfnisse und die Vernichtung der tierischen Persönlichkeit gepredigt, sondern umgekehrt beides betont und bloss Gleichberechtigung auf irdische Genüsse gefordert.

Tolstoi geht aber nicht von den Leiden und den Bedürfnisse des Volkes aus, sondern von seinem eigenen Bedürfnisse nach Bedürfnislosigkeit, von seiner Sehnsucht nach wirklichem Leiden, welches er im Volke findet und dessen Lebensart er deshalb zum Ideal stempelt. Darin liegt der Grund und der Sinn der tolstoischen Bekehrung zur Lebensweise des Volkes.

Gehen wir nun zu der Lehre selbst über.

Wie wir gesehen haben, macht Tolstoi in der Begründung seiner Weltanschauung die Prinzipien des Seins und Erkennens zum Ausgangspunkt. Er beginnt mit dem Selbstbewusstsein. Der einzig feste Punkt für ihn ist das denkende Ich. Das Ich erkennt und weiss, insofern es vernünftig, in wiefern es zu erklären im stande ist. Alles Erkennen und Wissen beginnt mit der Vernunft; diese ist daher unerklärbar und ist die Substanz. Die Materie existiert insofern, als das vernünftige Ich in ihr Gesetzmässigkeit entdeckt, folglich ist ihre wahre Existenz visionär; die Materie erscheint daher nur als eine Daseinsform der Vernunft. Daraus ergibt sich weiter die Teilung des Subjektes in ein visionäres, empirisches Ich, die unreale tierische Persönlichkeit, und in ein wahres einheitliches Ich, die vernünftige Persönlichkeit. Im Kampfe der beiden Ich muss das einheitliche, vernünftige Ich das empirische besiegen, um zu der wahren Vernunft, zu der Substanz zurückkehren zu können. Die letzte Konsequenz, der Sieg über die tierische Persönlichkeit, ist für

Tolstoi das wichtigste Moment, da diese den Kardinalpunkt seiner Ethik bildet.

Wir müssen die Grundprinzipien seiner Erkenntnislehre bei Seite lassen und zwar aus zwei Gründen. Erstens ist mit Tolstoi jeder Streit auf exaktem wissenschaftlichem Boden völlig ausgeschlossen, da er von vornherein auf jede Wissenschaft verzichtet und diese für die höchste Lüge der Welt erklärt. Zweitens: auf wissenschaftlichem Wege seine erkenntnis-theoretischen Prinzipien kritisieren zu wollen, würde heissen, die ganze wissenschaftliche Arbeit, welche in der Psychologie und Erkenntnistheorie seit Descartes bis auf unsere Tage gethan worden ist, und von Tolstoi mit absolutem Stillschweigen übergangen wird, hier zu entwickeln, was offenbar unmöglich ist.

Es gibt daher nur eine Möglichkeit, die tolstoische Weltanschauung oder präciser seine Ethik zu bestreiten. Diese ist, sich völlig auf seinen Standpunkt zu stellen, die Wissenschaft aber nur soweit heranzuziehen, als er selbst sie nicht entbehren konnte, und von diesem Standpunkte aus, wenn es möglich ist, zu zeigen, wie seine Weltanschauung überall zusammenbricht. Ich werde daher überall den Ausgangspunkt des Autors auch zu dem meinigen machen.

In der tolstoischen Weltanschauung kreuzen sich merkwürdigerweise der Pantheismus mit dem Dualismus, ohne dass es der Autor selbst bemerkt.

Die Vernunft ist die Substanz: demnach erscheint die Materie als ihre Daseinsform. Hier haben wir offenbar mit einem logischen Pantheismus zu thun. Geht man aber von diesem Standpunkte aus, so verliert die tolstoische Ethik, deren Grundlage in der Verleugnung der tierischen und materiellen Persönlichkeit besteht, jeden Boden.

Denn wird einmal die Materie als eine blosse Daseinsform der Vernunft betrachtet, so ist absolut nicht einzusehen, warum und auf welche Weise dieselbe bekämpft werden kann und bekämpft werden muss. Vom logisch-pantheistischen Grundprinzipe aus ist daher der Kampf mit der Materie und der materiellen Persönlichkeit, welche selbst eine notwendige Daseinsform der Vernunft ist, ein völliger Widerspruch, in welchen sich jeder Pantheist verstrickt, wenn er die Ueberwindung der Person zur notwendigen Konsequenz der Substanzialität der Vernunft macht.

In diesem unvermeidlichen Widerspruch bewegt sich Tolstoi fortwährend.

Vom ethischen Hauptzweck geleitet, vergisst er seine pantheistische Voraussetzung und stempelt die Materie zur selbständigen Substanz, welche von der Vernunft bekämpft werden soll. Er gelangt daher unerwartet zum Dualismus.

Wollten wir uns mit dem Autor auf den dualistischen Boden stellen, so ist wiederum der Kampf zwischen der tierischen und geistigen Persönlichkeit, wie auch der Sieg der letzteren über die erstere von vornherein ausgeschlossen. Denn sind Geist und Materie verschiedene Substanzen, so erhebt sich gerechterweise die alte Frage über den Kausalnexus beider. Wenn beide Substanzen völlig getrennt sind, so ist hiermit der Kampf zwischen der tierischen und geistigen Persönlichkeit überhaupt unmöglich. Ferner ist kein Grund vorhanden, weshalb die geistige und nicht die materielle Substanz siegen soll, im Fall ein solcher Kampf vom dualistischen Standpunkte aus auch zugelassen werden könnte.

Es ist somit klar, dass der Asketismus weder aus dem Pantheismus noch aus dem Dualismus logisch folgen kann. Deshalb ist jeder asketische Moralist gezwungen, mit beiden entgegengesetzten Systemen zu operieren. Dies thut auch Tolstoi.

Um die Konsequenz von der Nichtigkeit der Materie zu gewinnen, muss er die reine Vernunft zur Substanz machen, diese als wahres Leben auffassen. Die Realität der Materie ist somit geleugnet. Da aber sein Ausgangspunkt und Endziel in der Bekämpfung der Materie liegt, so kehrt er, nachdem er die Vernunft zur Substanz erhoben und hiermit die Materie für visionär erklärt hat, zur Existenz der Materie zurück, stempelt diese zur Substanz, mit welcher die Vernunft zu kämpfen hat.

Es ist offenbar, dass Tolstoi in diesem Punkte sich in einer fortwährenden petitio principii bewegt.

Zunächst wird das Wesen des Lebens in der Vernunft vorausgesetzt, um die Substanzialität der Materie zu negieren, nachher die Substanzialität der Materie vorausgesetzt, um den Kampf der Vernunft mit derselben möglich zu machen.

Der Kern dieses unerlaubten Widerspruches liegt in letzter Instanz darin, dass es vom Standpunkte des Absoluten überhaupt unmöglich ist, die asketische, oder sonst welche Ethik unmittelbar abzuleiten. Der Ethiker kann seinen Standpunkt drehen und wenden wie er will, er ist thatsächlich nicht im stande, auf Grund der Forderung dieser oder jener von ihm bezeichneten Substanz eine absolute ethische Formel aufzustellen.

Thatsächlich geht jeder Ethiker nicht von einem ausserhalb der Menschheit liegenden Prinzip aus, sondern setzt stets offen oder versteckt vor allen Dingen die menschliche Glückseligkeit voraus.

Treffend sagt Schelling: „Wer über Stoicismus und Epikuräismus — die beiden widersprechendsten moralischen Systeme — nachgedacht hat, fand leicht, dass beide in demselben letzten Ziele zusammentreffen. Der Stoiker, der sich von der Macht der Objekte unabhängig zu machen strebt, strebt so gut nach Seligkeit, als der Epikuräer, der sich in die Arme der Welt stürzte. Jener machte sich von sinnlichen Bedürfnissen

unabhängig dadurch, dass er keines, dieser dadurch, dass er sie alle befriedigte. Jener sucht das letzte Ziel — absolute Seligkeit — metaphysisch, durch Abstrahieren von aller Sinnlichkeit, dieser physisch durch völlige Befriedigung der Sinnlichkeit zu erreichen. Aber der Epikuräer wurde Metaphysiker dadurch, dass seine Aufgabe, durch successive Befriedigung einzelner Bedürfnisse selig zu werden, unendlich war. Der Stoiker wurde Physiker, weil seine Abstraktion von aller Sinnlichkeit nur allmählich, in der Zeit geschehen konnte. Jener wollte das letzte Ziel durch Progressus, dieser durch Regressus erreichen. Aber beide strebten doch demselben letzten Ziele entgegen, dem Ziele absoluter Seligkeit und Allgenügsamkeit[1]."

Dieser tiefe, bis auf den Grund gehende Gedanke Schellings stürzt das ganze tolstoische Fundament um. Zwar stimmt Tolstoi selbst bei, dass der Ausgangspunkt der Ethik die Glückseligkeit ist: „Jeder Mensch lebt nur, damit es ihm gut ergehe, für sein eigenes Wohl. Fühlt der Mensch nicht den Wunsch nach seinem Wohle, so fühlt er sich nicht lebend. Der Mensch kann sich das Leben ohne den Wunsch nach seinem Wohle nicht vorstellen. Leben bedeutet für jeden Menschen dasselbe, wie sein Wohl wünschen und erringen[2]."

Das wahre Leben und wahre Wohl kann aber nach Tolstoi nicht in der Befriedigung natürlicher Bedürfnisse und in dem Streben nach der Erhaltung der tierischen Persönlichkeit bestehen: denn die Befriedigung der natürlichen Bedürfnisse ist zeitlich und räumlich durch begrenzte Objekte bedingt und bildet daher eine Reihe Todesmomente. Das wahre Leben liegt demnach in der Unendlichkeit, welche bloss durch die Lossagung von der tierischen Persönlichkeit erreicht werden kann, weil die Lossagung nur mittelst der völligen Abstraktion von den zeitlich und räumlich begrenzten Objekten vollbracht wird.

Darauf erwidert nun Schelling in der oben angeführten Stelle, dass einerseits die Glückseligkeit durch Befriedigung der Bedürfnisse das Moment der Unendlichkeit enthält, indem die Reihe der Objekte nie abgeschlossen werden kann und sich daher in das Uebersinnliche steigert; andererseits schliesst die Lossagung das Moment der Endlichkeit ein, da der Bekämpfer der Bedürfnisse von zeitlich und räumlich begrenzten Objekten zu abstrahieren genötigt ist. Beide Systeme schliessen daher zugleich Endlichkeit und Unendlichkeit ein. Der äusserlich erscheinende Gegensatz ist im Absoluten auf diese Weise aufgehoben.

Sieht Tolstoi das wahre Leben und Wohl in dem Bewusstsein der Unendlichkeit, so existiert dieses Bewusstsein geradeso in der Befriedigung

[1]) Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus S. 181—182.
[2]) „Ueber das Leben" S. 23.

der Bedürfnisse wie in der Entsagung. Sein asketischer Egoismus enthält daher keine Vorzüge gegenüber demjenigen des Epikuräers.

Nicht immer bleibt aber Tolstoi bei seinen mystisch spekulativen Prämissen. Unwillkürlich sich in die empirische Welt hineinschleichend, sucht er die Lossagung von der „tierischen Persönlichkeit" dadurch zu begründen, dass diese Verleugnung thatsächlich existiert und von allen Ethikern sowohl, wie von der Menschheit überhaupt als Inhalt des sittlichen Fühlens und Handelns anerkannt werde.

Wir geben zu, dass das sittliche Fühlen und Handeln in erster und letzter Instanz wirklich in der Beschränkung der Persönlichkeit zu Gunsten des Nächsten oder der Gesamtheit besteht, gleichviel ob diese Beschränkung ein Lustmoment oder, wie es Kant wissen will, ein Unlustmoment einschliesst. Aus der Thatsache der Existenz der Beschränkung der Persönlichkeit folgt aber nicht im mindesten, dass diese von einem metaphysischen Prinzip abgeleitet zu werden braucht. Vielmehr kann die Beschränkung der Persönlichkeit zu gunsten des Nächsten aus dem Selbsterhaltungstrieb einerseits und aus dem sozialen Dasein andererseits herrühren, was den Grundgedanken der Utilitarier ausmacht.

Wie alle idealistischen Ethiker, so kann sich auch Tolstoi den grundlegenden Gedanken des Utilitarismus nicht entziehen. So lässt er auf einmal seine spekulativ-mystischen Prämissen beiseite und betrachtet das Eintreten des Phänomens der Askese als Ergebnis der Uebersättigung einerseits, des Kampfes mit den Mitmenschen um der Genüsse willen andererseits. Beides sollte also zur Abkehr von der sinnlichen Existenz und zur Rückkehr ins Innerliche führen, was die Fusion mit Gott bedeutet.

Nun erhebt sich konsequenterweise die Frage, wozu braucht denn der Mensch, welchem Tolstois Voraussetzung nach der wahre Begriff vom Leben in Gott angeboren ist, eine grosse Strecke der materiellen Existenz traurig zu durchwandeln, um schliesslich zur wahren Idee, die angeboren ist, zurückzukommen?

Besteht wirklich die wahre Glückseligkeit in der Abkehr, ist einmal diese Idee angeboren, warum offenbart sie sich denn nicht in ihrem vollen Wert beim Kinde, beim Wilden oder auf den niedereren Stufen der Kultur?

Wie im Leben des Individuums, so muss auch, wie wir wissen, Tolstois Ansicht nach, im Leben der ganzen Menschheit zwei grosse Perioden, die heudonische und die gesellschaftliche, zurückgelegt werden, ohne dass der wahre Sinn des Lebens begriffen worden wäre. Erst jetzt in unserer kapitalistischen Gesellschaft entdeckt Tolstoi Merkmale des Erwachens der göttlichen Vernunft und der christlichen Liebe.

Merkwürdig, wie Tolstoi in dieser Entdeckung die völlige Widerlegung seiner Grundidee nicht sieht. Wenn thatsächlich in jedem Men-

schen, wie dies stets von unserem Autor vorausgesetzt wird, die göttliche Offenbarung lebt und wirkt, wie ist denn die Verschiedenheit des ethischen Bewusstseins, welches von Tolstoi nach Perioden eingeteilt wird, zu erklären? Warum hat sich denn die christliche Liebe nicht gleich nach der Verkündigung verwirklicht, sondern 2000 Jahre zu ihrer Entfaltung gebraucht, welche sich schliesslich in unserem unreligiösen, kapitalistischen Zeitalter kundgibt?

Wo nur Tolstoi auf seine Interpretation des Christentums zu sprechen kommt, so äussert er die höchste Verwunderung, warum der klare und deutliche Sinn des Evangeliums missverstanden und häufig absichtlich verdunkelt worden sei. Nun fragen wir, woher denn dieses Missverständnis und sogar die absichtliche Verdunkelung, wenn das ethische christliche Bewusstsein in jedem Menschen gleicherweise als Offenbarung Gottes lebt?

Die Ablenkung des Individuums von seinem angeborenen göttlichen Teil erklärt Tolstoi durch die Wirkung des Milieu und der Tradition. Hauptsächlich aber sind darin die falsche, „lügenhafte Wissenschaft," die Irrlehren der Pharisäer und der Schriftgelehrten Schuld.

Dadurch, dass Tolstoi die Wirkung des gegebenen Milieus und der Tradition so mächtig gelten lässt, weicht er sofort von seinem Ausgangspunkt ab, indem er die Grundursache der Unsittlichkeit des Individuums ausserhalb desselben versetzt. Der ausserhalb liegende objektive Faktor wird solchergestalt zu einer Macht erhoben, welche die angeborene göttliche Offenbarung unterdrückt, wodurch die volle Schwäche des einzelnen Individuums zugegeben wird.

Die Erklärung des unsittlichen Lebens des Individuums durch die Wirkung des Milieu widerlegt offenbar die Hauptkonsequenz der tolstoischen Lehre, welche darin besteht, dass die Veränderung des gesamten Lebens bloss durch die Erneuerung jedes Einzelnen geschehen kann und muss.

Denn wird selbst der göttliche Teil im Menschen durch objektive Verhältnisse zerstört, so folgt daraus klar und deutlich, dass die Erhaltung des göttlichen Teils im Individuum durch die volle Umwälzung der objektiven Verhältnisse bedingt ist.

Ferner: Wer sind denn diese Schriftgelehrten und Pharisäer, welche alle Unsittlichkeit in unser Jammerthal säen? Sind das denn keine Menschen, und wenn sie es sind, warum fehlt ihnen die göttliche Offenbarung, welche allen Menschen gleich verliehen ist? Die Pharisäer und die Schriftgelehrten, antwortet Tolstoi, werden hauptsächlich von ihren egoistischen Klasseninteressen geleitet. Zugegeben; wie verträgt sich aber diese Erklärung mit der absoluten, ethisch-christlichen Wahrheit, welche als solche für alle Epochen, alle Kulturzustände und alle Klassen gleichbleiben muss?

Sind die Pharisäer und Schriftgelehrten wirklich solche Sonderlinge, welche das christlich-moralische Bewusstsein vollständig vermissen, so widerstrebt diese Thatsache der tolstoischen Grundidee von dem Angeborensein des moralisch-christlichen Bewusstseins.

Wird aber die Ungleichheit des ethischen Bewusstseins den äusseren objektiven Verhältnissen zugewiesen, so steht diese Erklärung im schroffen Widerspruch zu der praktischen Hauptfolgerung von der möglichen Veränderung jedes Individuums durch sich selbst. In derartigen Widersprüchen bewegt sich Tolstoi unaufhörlich. Und das ist unvermeidlich.

Die christliche Wahrheit als allgemeingültiges und notwendiges Gesetz betrachtend, ist Tolstoi gezwungen, dieses bei allen Menschen anzuerkennen. Um aber der Menschheit den wahren Sinn des von ihm richtig begriffenen christlich-moralischen Gesetzes beizubringen, muss er konsequenterweise den Mangel dieses Gesetzes beim grössten Teil der Menschheit voraussetzen und diesen Mangel durch objektive Verhältnisse erklären.

Und so kommt es, dass einerseits das christlich moralische Gesetz eine absolute Wahrheit ist, welche als solche notwendigerweise jede Veränderung und Entwickelung von vornherein ausschliesst, andererseits, um den Fortschritt des ethischen Bewusstseins konstatieren zu können, begibt sich Tolstoi auf das verbotene Feld des Relativismus und Utilitarismus. So illustriert er z. B. den Fortschritt des ethischen Bewusstseins unter anderem dadurch, dass solche grosse Denker wie Plato und Aristoteles das dem christlichen Bewusstsein zuwiderlaufende Sklaventum als notwendiges Ergebnis der natürlichen Ungleichheit auffassten, während jeder normal erzogene 12jährige Knabe der Gegenwart die volle Ueberzeugung von der Gleichheit der Menschen besitzt.

Plato und Aristoteles, erklärt Tolstoi weiter, haben nichts Widernatürliches in der Sklaverei gesehen, weil die Existenz der antiken Gesellschaft auf Sklaverei beruhte. Die Institution der Sklaverei musste deshalb als notwendiger und von den Göttern bestimmter Faktor betrachtet werden.

Sehr richtig! Wozu ist denn aber die absolute Wahrheit, die Gleichheit der Offenbarung und der göttlichen Natur im Menschen, welche ihrer Bestimmung nach für alle Zeiten und Verhältnisse gleich bleiben muss?

Der Grund dieses fortwährenden, den Leser bis zur Empörung ermüdenden Widerspruches, welcher zwischen der absoluten ethischen Formel und deren konkretem relativem Inhalt besteht, liegt darin, dass Tolstoi als Idealist den ganzen ethischen Inhalt in die angeborene Idee versetzt, andererseits aber in der Wirklichkeit existierende Differenz des sittlichen Fühlens und Handelns nicht anders als mittelst äusserer, objektiver, sozialer Verhältnisse zu erklären vermag.

In diesen Widerspruch verstrickt sich nicht bloss Tolstoi, sondern jeder idealistische Ethiker.

Der Ethiker-Idealist, welcher Schattierung er auch sein mag, geht stets von der ethischen Natur des Menschen aus. Ob er den Kern der ethischen Natur als göttliche Offenbarung oder als angeborene Idee oder wie Kant als kategorischen Imperativ bezeichnet, ist wesentlich einerlei, denn in all diesen Fällen wird die absolute Gleichheit des moralischen Bewusstseins vorausgesetzt.

Vom Prinzipe der angeborenen sittlich-göttlichen Natur ausgehend, war es der Theologie unmöglich, die Entstehung des Bösen zu erklären, wie es dem idealistischen Ethiker vollständig unmöglich ist, die thatsächlich existierende Differenz des ethischen Bewusstseins und den Fortschritt desselben begreiflich zu machen.

Kehren wir aber zu Tolstoi zurück.

Wie bereits erwähnt wurde, findet unser Autor das Erwachen des christlichen Bewusstseins in der gegenwärtigen Gesellschaft. Wie auch der Mensch der Gegenwart handeln möge, in seinem Bewusstsein ist klar, dass alle Menschen gleich seien, „der höheren Klasse ist es innerlich zuwider, Sklaven, den Sklaven Herrscher zu besitzen."

Zugegeben, dass es wirklich so ist, zugegeben, dass dieses Bewusstsein der wahren Idee des Christentums gleicht. Nun fragen wir aber: Wie erklärt sich diese Thatsache vom tolstoischen Standpunkte aus?

Wir wissen, dass der tolstoischen Grundansicht nach das Erwachen des christlichen Bewusstseins, d. h. der Lehre von der Gleichheit der Menschen nur auf Grund der Verleugnung der tierischen Persönlichkeit und der gereiften Einsicht von der Illusion der irdisch-persönlichen Existenz möglich ist.

Dem Erwachen des christlichen Bewusstseins müsste auf diese Weise eine Abnahme der natürlichen Bedürfnisse und der Produktion materieller Güter parallel laufen. Ist es denn wirklich so? Sehen wir denn nicht das strikte Gegenteil davon? Dass die Produktionskräfte in der Gegenwart unerhörte Dimensionen angenommen und die natürlichen Bedürfnisse gefördert haben, dass die moderne Kultur die Erhaltung der sündhaften Persönlichkeit und Gattung mit aller Macht anstrebt, wird von Tolstoi mit besonderer Kraft betont, wenn er gegen die Kultur seine Bergpredigt hält.

Es ist demnach klar, dass Tolstoi sich wiederum in einem Widerspruch verstrikt. Einerseits donnert er gegen die ganze gegenwärtige Kultur, deren Haupttendenz seiner Ueberzeugung nach in der Erhaltung der tierischen Persönlichkeit liegt, andererseits erzählt er uns von dem Erwachen des christlichen Bewusstseins, dessen Basis die Verleugnung der tierischen Persönlichkeit sein soll.

Die Quelle dieses Widerspruches liegt ebenfalls in dem falschen Ausgangspunkt. Tolstoi reflektiert folgendermassen: Das Bewusstwerden der Gleichheit der Menschen ist nur unter der Bedingung der Negation der Persönlichkeit möglich. Da aber das Bewusstsein der Menschengleichheit in der Gegenwart thatsächlich existiert, ergo beginnt die Grundidee des Christentums, die Negation der Persönlichkeit, ihren Triumph zu feiern. Darauf ist einfach einzuwenden, dass diese gewonnene ethische Ueberzeugung nicht infolge der Verleugnung der tierischen Persönlichkeit, sondern geradezu umgekehrt, kraft der Behauptung derselben errungen worden ist. Damit sich der Proletarier dem Menschen aus der herrschenden Klasse gleich fühlt, musste er im Gegenteil seine tierische Persönlichkeit nicht demütigen, sondern behaupten. Nur die Erhebung seiner Person zwang die herrschende Klasse zur Anerkennung der Menschengleichheit. Nicht also die Demut ist die Ursache der gegenwärtigen Auffassung von der Menschengleichheit, sondern umgekehrt der Kampf.

Schreiten wir zum Brennpunkt der tolstoischen Ethik, zu der Liebe.

Die wahre Liebe besteht in der Aufopferung der tierischen Persönlichkeit, sie ist das freudige Gefühl an Gottes Gegenwart im Menschen, sie ist die reine Lust am eigenen geistigen Ich. Ist es einmal so, so bedeutet die Liebe zum Nächsten die Liebe zu seiner geistigen Persönlichkeit. Denn betrachte ich meine eigene tierische Persönlichkeit für nichtig und wertlos, ist diese wirklich ein Verderben und höchstes Hindernis auf dem Wege zur wahren Glückseligkeit, so muss ich konsequenterweise auch die tierische Persönlichkeit des Nächsten geradeso auffassen.

Vom Standpunkte ausgehend, dass die tierische Persönlichkeit ein Kerker ist, von welchem der Geist sich zu befreien strebt, muss jedes sittlich fühlende Individuum diese Befreiung auch für seinen Nächsten für wünschenswert halten, woraus notwendigerweise hervorgeht, dass das Mitleid mit allen materiellen Leiden der Welt und die mit ihm verbundene thätige Liebe von diesem Gesichtspunkte aus von vornherein ausgeschlossen werden muss.

Die Liebe, welche auf diese Weise in der Kontemplation der intellektuellen Anschauung besteht, ist der passive Zustand, welcher zwar das absolute Vergessen der eigenen leiblichen Person verlangt, keineswegs aber die Aufopferung derselben für die Glückseligkeit der Mitmenschen fordert.

Die asketische Moral, welche meistenteils mit der Verleugnung der eigenen Persönlichkeit wegen der Glückseligkeit anderer beginnt, schlägt in ihrer letzten logischen Konsequenz in ihr Gegenteil um, indem die Verleugnung der persönlichen Glückseligkeit zum allgemeinen Prinzipe gemacht wird.

Ist nun der zentrale Inhalt des Sittengesetzes in der Verleugnung

der Persönlichkeit und ihrer Glückseligkeit, so muss sich derselbe auf alle Individuen gleich erstrecken. Dies aber schliesst das sittliche Handeln und die thätige Liebe, welche die Behauptung der persönlichen Existenz und der Glückseligkeit anderer zur Voraussetzung hat, gänzlich aus.

Indem der Asket die Negation irdischer Freuden der Persönlichkeit zum allgemeinen Prinzipe erhebt, kehrt er in sein Innerliches zurück, konzentriert seine ganze geistige Macht auf den Kampf mit den Affekten wegen seiner persönlichen Glückseligkeit.

Die Aufopferung und Beschränkung der eigenen Persönlichkeit, welche vorher als Mittel zur Glückseligkeit anderer bestimmt wurde, verwandelt sich auf diese Weise zum Selbstzweck, in welchem der Asket seine eigene Glückseligkeit findet. Die Liebe zum Nächsten schlägt somit in ihr Gegenteil, in die Liebe zu sich selbst, um.

Tolstoi ist sich dunkel bewusst, dass das Versenken im eigenen transcendenten Ich die thätige und wahre Liebe zum Nächsten beseitigt. Er gibt daher seinem Gedanken eine andere utilitaristische Wendung: „Du sollst Deinen Nächsten mehr als dich selbst lieben."

Durch die Ergänzung „mehr als Dich selbst" glaubt er die Liebe zu der tierischen Persönlichkeit anderer zu gewinnen. Die eigene Persönlichkeit wird von jedem Individuum negiert, um diejenige des Nächsten zu behaupten. Da aber diese Regel sich auf alle Individuen erstreckt, so sorgt jedes Individuum für die tierische Persönlichkeit anderer. Somit ist die tierische vergängliche Persönlichkeit, welche dem Kern der tolstoischen Lehre nach als Hindernis auf dem Wege zum wahren Leben steht, nicht beseitigt, sondern im Gegenteil zum zentralen Inhalt der Nächstenliebe und der Ethik gemacht.

Wollte Tolstoi, wie es aus der Ergänzung folgen kann, das Individuum von dem unwürdigen Kampf ums eigene Dasein dadurch befreit sehen, dass jedes Individuum für die tierische Existenz anderer sorgt, so würde im wesentlichen sein ethisches Prinzip demjenigen des Kollektivismus und Kommunismus gleichen.

Denn der Kommunismus und der Kollektivismus nach der ethischen Seite hin formuliert, bestehen eben in der Befreiung des Individuums vom materiellen Kampf ums eigene Dasein, indem die Gesamtheit die materiellen Güter besitzt und dadurch die materielle Existenz jedem Einzelnen sichert.

Hier sorgt auch jedes Individuum für die Existenz aller anderen. Der materielle Kampf ist demnach durch die soziale Harmonie ersetzt.

Nicht dies will aber Tolstoi.

Die Behauptung der leiblichen Existenz, welche aus der Formel „Liebe deinen Nächsten mehr als dich selbst" folgt, ist eine gezwungene.

Aus der Darstellung der Lehre wissen wir, dass die persönliche

Existenz als pure Chimäre von Tolstoi aufgefasst und nach allen Richtungen hin gänzlich negiert wird.

Ist es einmal so, so ist er logisch gezwungen, auch die leibliche Existenz anderer zu negieren. Will er aber in seiner Formel die persönliche Existenz anderer behaupten, so negiert er hiermit seine eigene nicht mehr, da der Nächste für diese sorgt.

Im ersten Falle, in der allgemeinen Negation der leiblichen Existenz, entbehrt die Nächstenliebe jeden Inhaltes. Im zweiten, in der allgemeinen Behauptung, basiert die Nächstenliebe auf der materiellen Existenz.

Zwischen diesen zwei Extremen bewegt sich Tolstoi unaufhörlich: Einerseits ahnt er, dass aus der Asketik die wahre Nächstenliebe absolut unableitbar ist, andererseits folgt aus der Nächstenliebe die Behauptung der tierischen Persönlichkeit und der leiblichen Existenz.

Geradeso unhaltbar wie die Nächstenliebe erscheint bei Tolstoi der Unsterblichkeitsbegriff.

Die individuelle Unsterblichkeit wird von Tolstoi der zersetzendsten Kritik unterzogen.

Er betrachtet die persönliche Unsterblichkeit als naive und grobe Auffassung der ersten Stufen der Kultur. Hingegen strebt er mit aller Macht seiner Seele, die Unsterblichkeit des allgemeinen Geistes zu begründen und findet in dieser Unsterblichkeit auch die des Individuums.

Dies ist wiederum durch die Verleugnung der tierisch-individuellen Persönlichkeit bedingt.

Wird die individuelle Persönlichkeit in steter Veränderung und folglich als visionär aufgefasst, so ist hiermit das letzte Veränderungsmoment, der Tod, überwunden.

Näher betrachtet, wird durch dieses dialektische Kunststück nicht der Tod, sondern der Gedanke an denselben überwunden, d. h. wenn man an die tierische Persönlichkeit überhaupt nicht denkt, so vergisst man selbstverständlich auch den Tod. Das Ergebnis ist also ein rein negatives. Nun meint aber Tolstoi durch dieses negative Resultat etwas Positives gewonnen zu haben.

Das Positive soll in der Ueberzeugung von der Unvergänglichkeit der Beziehung des individuellen Geistes zum Allgeist bestehen, welcher individuelle Geist nach dem Tode zunächst in den Verwandten, Freunden und sodann in allen vom Individuum geschaffenen Werken bleibt und fortwirkt.

Zugegeben, dass der Gedanke an diese fortwirkende Beziehung uns mit dem Tode zu versöhnen vormag und dass dieser die Trostlosigkeit unserer Vernichtung lindert. Der Besitz dieses tröstlichen Gedankens fordert aber keineswegs die Verleugnung der tierischen Persönlichkeit. Gibt es, wie Tolstoi selbst zu beweisen bestrebt ist, keine individuelle,

d. h. keine wahre Unsterblichkeit, welche durch die Verleugnung bedingt sein könnte, so entbehrt die Verleugnung jeden Sinnes und Zweckes.

Besteht wirklich, wie es unser Autor will, die einzig mögliche Unsterblichkeit in dem Gedanken an die unvergängliche Beziehung des Individuums zu der Weltharmonie, so muss erstens das Individuum seine Existenz behaupten, zweitens sich in fortwährender Wechselwirkung mit der Aussenwelt befinden. Denn je mehr vom Individuum kosmische Erscheinungen wahrgenommen, empfunden und umfasst werden, desto voller und reicher ist sein Begriff von der Weltharmonie und von seiner Beziehung zu derselben.

Selbst die Kontemplation in der eigenen intellektuellen Anschauung erscheint ohne die Persönlichkeit völlig unmöglich; denn indem das Individuum seine Person negiert und diese in ein Nichts zu verwandeln strebt, behauptet es dieselbe. Ich citiere wiederum Schelling: „Schwerlich hätte je ein Schwärmer sich an dem Gedanken, in dem Abgrund der Gottheit verschlungen zu sein, vergnügen können, hätte er nicht immer an die Stelle der Gottheit wieder sein eigenes Ich gesetzt. Schwerlich hätte je ein Mystiker sich als vernichtet denken können, hätte er nicht als Substrat der Vernichtung immer wieder sein eigenes Selbst gedacht. Diese Notwendigkeit, überall noch sich selbst zu denken, die allen Schwärmern zu Hilfe kam, kam auch Spinoza zu Hilfe. Indem er sich selbst als im absoluten Objekt untergegangen anschaute, schaute er doch noch sich selbst an; er konnte sich selbst nicht als vernichtet denken, ohne sich zugleich als existierend zu denken[1]).“

In diesen Zeilen ist die Unsterblichkeit, welche die Verleugnung des eigenen Selbst zur Basis haben sollte, völlig widerlegt.

Tolstoi glaubt, dass das Streben nach Selbsterhaltung mit der Furcht vor dem Tode aufs innigste verknüpft ist. Daher soll die räumliche und zeitliche Persönlichkeit durch Reflexion und Selbstbeschauung vernichtet werden.

Dies ist absolut falsch. Im Gegenteil, je weniger die zersetzende Reflexion und passive Selbstbeschauung im Individuum entwickelt ist, je unmittelbarer und intensiver es lebt, strebt und Zwecke setzt, desto weniger Angst empfindet es vor der Vernichtung. Die Furcht vor dem Tode ist daher keineswegs das Ergebnis des Strebens nach Selbsterhaltung, sondern umgekehrt, sie ist vielmehr das Resultat der Apathie dem wahren Leben gegenüber und der tief melancholischen Frage „To be or not to be“.

Die Toten fürchten den Tod, nicht die Lebendigen.

Wollte Tolstoi ohne Voreingenommenheit sein Inneres durchforschen,

[1]) Philosophische Briefe über Dogmatismus und Kriticismus S. 167—168.

so würde er erfahren müssen, dass er viel weniger die Furcht vor der Vernichtung empfunden hat, als er flott lebte und mit der Bravour des Gentil'homme zum Duell ging, als jetzt, wo er über die Ueberwindung dieser Furcht so viel Seiten schreibt.

Wird das Leben von uns in der räumlichen und zeitlichen Existenz gesehen, so empfinden wir dieselbe als Ewigkeit. Tolstois feine Beobachtung, dass wir unter Leben Unvergänglichkeit verstehen, trifft vollständig zu. Daraus folgt aber nicht im mindesten, dass das wahre Leben ausser Raum und Zeit liegt.

Der Lebende empfindet sein Dasein als Unendlichkeit und Endlichkeit zugleich. Als Unendlichkeit, da er als reflektierendes Wesen in der Reihe seiner Zwecke keinen Abschluss sehen kann; als Endlichkeit, indem jeder erfüllte Zweck seine Persönlichkeit beschränkt und an die Vernichtung erinnert.

In diesem Widerspruch zwischen Streben und Erfüllen, zwischen Sein und Nichtsein besteht das Leben. Das menschliche Leben ist daher weder die gänzliche Abkehr von dem sinnlichen Objekte, noch die absolute unbewusste Hingabe an denselben. Treffend sagt wiederum Schelling: „Lebendig heisst die Thätigkeit, die bloss auf Objekte gerichtet ist, tot eine Thätigkeit, die sich in sich selbst verliert. Der Mensch aber soll weder lebloses noch bloss lebendiges Wesen sein. Seine Thätigkeit geht notwendig auf Objekte, aber sie geht ebenso notwendig in sich selbst zurück. Durch jenes unterscheidet er sich vom leblosen, durch dieses vom bloss lebendigen (tierischen) Wesen[1])."

Wo nur Tolstoi auf die Frage über den Tod kommt, äussert er die merkwürdige, naive Ueberzeugung, dass nur er und seine Vorgänger, Laotsee, Buddha, Sokrates und Jesus Christus den Weltschmerz wahrhaftig begriffen und empfunden haben, ferner, dass die Männer der Wissenschaft diese wichtigste Frage mit Absicht ignorieren, um sich leichtsinnig den Genüssen der Welt hingeben und diese rechtfertigen zu können.

Ich erlaube mir daher, die folgende Stelle eines „Schriftgelehrten" anzuführen: „Zuerst macht sich dem Einzelnen der Gedanke, dass seinen Bemühungen eine kurze Frist gesetzt ist, schmerzlich fühlbar. Allmählich erhebt man sich zu der Idee, dass die sittliche Gesamtarbeit der Menschheit ein höherer Zweck sei, in welchem der Einzelne mit seinen Bestrebungen aufgehe. Aber sofort folgt dieser erhebenden Ansicht die nicht abzuweisende Erkenntnis, dass in dem unaufhaltsamen Gang des Naturlaufes dem Menschengeschlecht nur eine kurze Zeit gelassen ist, nach welcher die niedrigsten Bestrebungen und die grossartigsten Entwürfe gleichmässig in der Nacht des Vergessens verschwinden. Dieser

[1]) Ibid. S. 175.

Gedanke, dass eine Welt hoffender und strebender Wesen einer Vernichtung geweiht sei, durch welche alles vergangene Denken und Trachten sich schliesslich als zwecklos erweisen würde, ist dem Menschen stets unerträglich gewesen und wird es bleiben (Wundt)[1]."

Diese Wahrheit, welche, wie Tolstoi meint, nur von den grossen Religionsstiftern klar erkannt und der Menschheit enthüllt worden ist, kennen und empfinden also auch die Schriftgelehrten. Und nicht bloss diese, sondern die ganze Menschheit, seitdem sie das Bewusstsein der eigenen Vernichtung besitzt.

Dieses Bewusstsein ist aber nicht im stande, dem menschlichen Streben ein Ende zu setzen. Der Mensch lebt, kämpft und ringt, als ob die Vernichtung nie eintreten würde. Diese empirische Thatsache allein genügt als Beweis dafür, dass das Leben nicht im Sieg über alles Streben und in der Flucht aus der sensibeln Welt, sondern umgekehrt im unaufhörlichen Kampf mit dem Tode besteht.

Tolstois Leben selbst ist das glänzende Beispiel dafür. Das ganze Leben des grübelnden Dichters stellt nichts anderes dar als ein systematisches, hartnäckiges Streben, die visionäre, vergängliche Persönlichkeit zu erhalten. Bald flieht er von der inneren Oede in die Kirche, bald ist es die Frau, die ihn von dem schmerzlichen Nichtwollen ablenkt und der Dichter ist volle 15 Jahre glücklich. 15 Jahre glücklich wegen der einzigen Oase der tierischen Persönlichkeit, dem Familienleben! Schliesslich bleibt er am Leben, um seinen Nächsten die Vernichtung zu predigen.

Der Prediger selbst ist also „ausser stande, völlig in der intellektuellen Anschauung, welche die Losreissung von allen Banden der empirischen Welt fordert, aufzugehen. Er befriedigt sein empirisches, visionäres Ich, indem er mit der Menschheit in Wechselwirkung tritt, um sie das Gegenteil, die starre, unveränderliche, nicht thätige Selbstbeschauung zu lehren. In der fieberhaften Predigt der Unthätigkeit ist der Prediger selbst thätig. Sein eigenes Ich lebt und wirkt in Raum und Zeit, während er die Menschen von der Glückseligkeit der raumlosen und zeitlosen Einheit zu überzeugen sucht. Und dies ist begreiflich, denn „kein lebendiges ist ein Eins, immer ist's ein Vieles".

Kehren wir nun zum Leben zurück.

Wir wissen, dass die volle Umgestaltung des Lebens Tolstois Idee nach nur durch die gänzliche Veränderung des Individuums bewirkt werden kann. Die erste Stufe auf dem Wege zur Vollkommenheit ist die Demut und absolute Duldsamkeit. Demzufolge lautet das erste praktische Gebot: „Du sollst niemanden beleidigen, keinen für einen Narren oder Ungerechten halten."

[1]) W. Wundt, Logik Bd. I S. 373. Stuttgart 1880.

Citieren wir nun einige Stellen, welche uns zeigen, wie Tolstoi selbst nach seiner inneren Umwälzung die Demut und volle Duldsamkeit durchgeführt hat.

„Dasjenige, was diese Menschen glauben, ist kein Glaube, und dieser falsche Glaube bekämpft der Apostel Jakobus“ („Worin besteht mein Glaube?“ S. 207). „Was hier von diesem Gegenstande gesagt wurde, ist eine Lüge, und diese Lüge macht das ganze Leben der Menschheit aus“ (ibid. S. 154). „Dieses ist ein vollständiger Wahnsinn“ (ibid. S. 156). „Man braucht an Christus zu glauben, um den Lug und Betrug der Kirche einzusehen“ (ibid. S. 245). „Ich bin zu der Ueberzeugung gelangt, dass die kirchliche Lehre, trotzdem sie sich Christentum nennt, jene Finsternis ist, gegen welche Christus zu kämpfen empfohlen hat“ (ibid. S. 268); etc.

Diese Stellen, wie auch viele andere, enthalten also wenig Duldsamkeit[1]). Noch mehr! Christus hätte empfohlen, gegen die Finsternis zu kämpfen. Nun frägt sich, womit beginnt denn die Veränderung des Individuums in der Richtung zum wahren Christentum, mit der vom Heiland empfohlenen Duldsamkeit oder mit dem Kampf gegen die Finsternis der Kirche?

Tolstoi empfiehlt offenbar die Demut dem Gegner, für sich wählt er den Kampf, er kämpft. Sieht denn Tolstoi nicht, dass er sich zum Propheten und Besitzer der absoluten Wahrheit stempelt, indem er die gesamte Wissenschaft, alle Ergebnisse des Geistes seiner Nächsten für Lug, Trug, Verderben und Finsternis erklärt? Heisst es denn nicht, die eigene Person erheben und die des geliebten Nächsten „beleidigen“?

Tolstoi befindet sich genau in dem gleichen Widerspruch zwischen Demut und Kampf, in welchem sich das von ihm gepredigte Evangelium bewegt. In der Bergpredigt, welche Tolstoi zum zentralen Inhalt der Lehre Christi macht, steht: „Wer mit meinem Bruder zürnet, der ist des Gerichtes schuldig, wer aber zu seinem Bruder sagt: Racha, der ist des Rates schuldig; wer aber sagt: Du Narr, der ist des höllischen Feuers schuldig.“

Und dann lesen wir in der Strafpredigt wider die Schriftgelehrten: „Wehe euch Schriftgelehrten und Pharisäer, ihr Heuchler, ihr Narren, ihr Blinden“ etc.

In der Bergpredigt steht: „Ihr habt gehört, dass da gesagt ist, Auge um Auge, Zahn um Zahn. Ich aber sage euch, dass ihr nicht widerstreben sollt dem Uebel, sondern so dir jemand einen Streich gibt auf deinen rechten Backen, dem biete auch den anderen an.“

In der Strafpredigt wider die Schriftgelehrten steht: „Auf dass über

[1]) Dieser Widerspruch wird von Lawroff hervorgehoben a. a. O.

euch komme alles das gerechte Blut, das vergossen ist auf Erden, von dem Blut an des gerechten Abels bis aufs Blut des Sacharias Berechejas Sohn, welchen ihr getötet habt zwischen dem Tempel und Altar."

Es ist klar, dass im Evangelium selbst zwei entgegengesetzte Prinzipien streiten, die buddhistische Demut mit der aus dem Judentum gebliebenen utilitaristischen Ethik.

Ist das Evangelium ein heiliges Buch, dessen Autorität wir uns unterwerfen müssen, so frägt sich, welches der streitenden Prinzipien haben wir zu befolgen, das der Demut oder das des Kampfes?

Wie ist zum Beispiel vom Standpunkte der Demut des Christentums das Herausjagen der Kaufleute aus dem Tempel zu interpretieren. Diese Stelle des Evangeliums wird von Tolstoi überall wo er bestrebt ist, das Kampfmoment zu beseitigen, mit hartnäckigem Stillschweigen übergangen.

Näher betrachtet ist sogar das Gebot „Richtet nicht, auf dass ihr nicht gerichtet werdet", welches das Prinzip der Demut einschliessen soll und welches von Tolstoi so häufig citiert und angewendet wird, keine absolute Verleugnung: es enthält vielmehr ein Gerechtigkeitsmoment, welches seinem Wesen nach ganz das Gleiche besagt, wie „Auge um Auge, Zahn um Zahn".

In der That war es dem Evangelium unmöglich, das Element des Kampfes und der Gerechtigkeit zu entbehren; denn wo nur die empfohlene Demut nicht bloss gepredigt, sondern auch begründet werden sollte, dort schleicht sich unwillkürlich das utilitaristische Gerechtigkeitselement hinein. So sagt die Bergpredigt: „Denn mit welcherlei Gericht ihr richtet, werdet ihr gerichtet werden und mit welcherlei Mass ihr messet, wird euch gemessen werden." Ist denn dies nicht das gleiche Prinzip wie „Auge um Auge, Zahn um Zahn?"

Tolstoi beseitigt aber alle der Demut widerstreitenden Elemente aus dem Evangelium. Der zentrale Inhalt des heiligen Buches sei: „Liebet eure Feinde, segnet die euch hassen," etc. Nachdem er aber mit dieser Arbeit fertig geworden ist, beginnt er selbst „Ihr Pharisäer und Schriftgelehrten, ihr Heuchler, ihr Narren und Blinden, deren falsche und lügenhafte Lehren die Quelle des Menschenlebens vergiftet haben" u. s. f.

Kurzum, er gerät in genau denselben Widerspruch, welchen er mit so viel Mühe und Anstrengung aus dem Evangelium zu beseitigen bestrebt war.

Und dieser Widerspruch ist unvermeidlich. Will der wahre Demütige konsequent handeln, so ist er gezwungen, von der Welt zu fliehen: bleibt er innerhalb derselben, um seine Wahrheit zu verkünden, so muss er konsequenterweise alle anderen Lehren für falsch halten, wodurch sein Ausgangspunkt, die Demut, in ihr Gegenteil, in Kampf umschlägt.

Gehen wir jetzt zur praktisch-politischen Seite der betreffenden Lehre, auf welche der Dichter so viel Gewicht legt und in welcher er die einzig mögliche Rettung der modernen Gesellschaft sieht.

Hier liegt der Schwerpunkt in dem Postulate der Verweigerung des Militärdienstes. Tolstoi meint, dass er mit der Aufhebung des Militarismus dem Staatsgebäude das Fundament entziehe, wodurch zugleich das Grundübel der modernen Gesellschaft, der Klassengegensatz, vernichtet werden muss. Die Verwirklichung dieser praktischen Forderung ist Tolstois Ansicht nach durch die angeborene Gleichheit der Menschen gänzlich gesichert. Wenn ein Rekrut die Verweigerung der Wehrpflicht zu stande bringen kann, so kann es folglich auch der andere, der dritte etc.

Abstrakt gedacht sieht die Sache wirklich so aus, aber nur abstrakt. In diesem wie in allen übrigen Ansichten unseres Autors sehen wir den rein utopistischen und rationalistischen Denker, welchem das historische Denken ganz und gar fehlt.

Die Sache ist nämlich die, dass Tolstoi bei dieser Ansicht die historische Entwickelung, die Macht der Tradition und all diejenigen komplizierten geschichtlichen und gegenwärtigen Verhältnisse, welche den Militarismus ins Leben gerufen haben, ganz ausser Acht lässt.

Unser Autor bestrebt sich, in unzähligen Stellen seiner Werke zu beweisen, dass den Jüngling viel mehr Gefahr im Militärdienst als bei deren Verweigerung erwartet.

Vielleicht. Und doch wird der Durchschnittsmensch den Militärdienst den Folgen der Verweigerung, dem Gefängnis und dem Irrenhaus, vorziehen. Er wird es trotz aller Predigt deshalb thun, weil der Militärdienst zur Tradition und Sitte, zur zweiten Natur geworden ist; deshalb weil der Vater, Grossvater und alle Vorfahren des betreffenden Jünglings Soldaten waren; deshalb, weil der Militärdienst zu den grössten Tugenden des Bürgers gerechnet wird. Hingegen bildet die Verweigerung der Wehrpflicht eine aller Gewohnheit und Tradition widerstrebende Ausnahme.

Aller Art Leiden, Gefahr und der Tod selbst sind auch wie alles andere in der Welt von den Sitten und traditionellen Formen, unter welchen sie geschehen, abhängig. Leiden und Sterben im Krieg ist ganz was anderes, als Leiden und Tod unter den Martern, welche die Verweigerung des Militärdienstes zur Folge hätte.

Im ersten Falle ist kein besonderer Heldenmut notwendig, denn der Tod im Krieg ist gewissermassen eine allgemeine Notwendigkeit und wird daher als etwas Natürliches empfunden und aufgefasst. Ausserdem wird man dazu gezwungen.

Um dagegen im Gefängnis wegen Verweigerung des Militärdienstes

zu schmachten, muss das betreffende Individuum eine besonders veranlagte Geistesverfassung besitzen, weil in diesem Falle Leiden und Tod das freiwillige Resultat des eigenen Wollens sind. Viele sind berufen, aber wenige sind auserwählt, sagt das Evangelium, welches zuweilen auch auf den relativistischen Standpunkt sich stellen muss.

Es ist bloss zu bewundern, wie Tolstoi als Künstler und grosser Psychologe eine solche Forderung überhaupt aufstellen kann.

Tolstoi erhebt seine mächtige, donnernde Stimme gegen den Krieg: Seitdem die Menschheit sich aus dem wilden Zustand herausgerungen hat, wurde und ist von allen Menschen ohne Ausnahme das erste moralische Gebot: „Du sollst deinen Nächsten nicht töten" anerkannt. Trotzdem sehen wir noch heute den Mord am hellen Tage, offen vor der ganzen Welt, Mord, welcher von allen Gerechtigkeitsinstitutionen sanktioniert und von der christlichen Kirche gesegnet wird. Und dieser Mord ist der Krieg.

Sehr richtig! Nun fragen wir aber Tolstoi, wie von seinem Gesichtspunkte aus diese traurige Thatsache, dieser schreiende Widerspruch erklärbar sei.

Wenn das Gebot „Du sollst deinen Nächsten nicht töten" wirklich jedem Bewusstsein immanent ist, wenn dieses Gebot wirklich als allgemein gültiges und notwendiges sittliches Gesetz von jedem einzelnen anerkannt wird, warum geschieht denn dieses Verbrechen am hellen Tag, von allen Gerechtigkeitsinstitutionen sanktioniert und von der Vertreterin der christlichen Idee, welche die Feinde zu lieben befiehlt, der Kirche, gesegnet? Die Grundzüge seiner Lehre vergessend, antwortet darauf Tolstoi, dass das Militärwesen und der Krieg daher gerechtfertigt und sanktioniert werden, weil es den herrschenden Klassen und ihrer Vertreterin, der Regierung, vorteilhaft ist. Das Militärwesen, führt Tolstoi ferner aus, ist heutzutage viel mehr gegen die inneren als gegen die äusseren Feinde gerichtet: es ist dazu geschaffen, die materielle Macht der herrschenden Klassen gegenüber dem unterdrückten arbeitenden Volke aufrecht zu erhalten. Mit scharfer Dialektik und mit der den grossen Künstlern zukommenden Naivität entdeckt Tolstoi den ganzen empörenden Widersinn des Militärwesens.

Das Heer wird aus den gutmütigen, arbeitenden Menschen aus dem Volke zusammengesetzt. Auf alle Art und Weise werden dem Volke die letzten Existenzmittel geraubt, die dazu bestimmt sind, die gutmütigen Arbeiter zu Müssiggängern und Mördern zu machen. Und dieser ganze Apparat muss die Vorrechte der herrschenden Klasse im Falle der Empörung der Unterdrückten verteidigen. Dem Volke werden also die letzten Säfte und die notwendigen jungen Arbeiter entnommen, welche gegen das Volk und seine Interessen zu wirken haben.

Der Widersinn, die Unlogik und die empörende Unsittlichkeit dieses schlauen Mechanismus sollte jedem Menschen, der seinen Verstand nicht verloren hat, einleuchtend sein.

Zugegeben! Warum aber werden die Menschen aus dem Volke auf Kosten des Volkes dressiert, um auf dasselbe loszuschiessen?

Unser Autor weiss warum. Deshalb, weil es den herrschenden Klassen vorteilhaft ist.

Ist diese Erklärung richtig, so folgt daraus, dass die Grundursache des Krieges weder in der Unlogik, noch in den falschen ethischen Ansichten der Menschheit, sondern in den sozialen Verhältnissen liegt, woraus sich notwendigerweise ergibt, dass die Vernichtung des Krieges nicht durch die Predigt der Unlogik und Unmoralität desselben, sondern nur durch die Umgestaltung der sozialen Umstände bewirkt werden kann.

Mit besonderer Betonung wiederholt Tolstoi, dass das erste ethische Gebot „Du sollst deinen Nächsten nicht töten" für jedes Bewusstsein feststeht.

Und trotzdem existiert der Krieg, welcher direkt das Gegenteil von diesem Gebote thut.

Dieser Widerspruch, welcher zwischen der sittlichen Auffassung und dem sittlichen Handeln besteht, sollte doch unserem Autor den kräftigsten Beweis dafür liefern können, dass das Handeln nicht von den moralischen Ansichten, sondern von den ausserhalb des Individuums liegenden Mächten abhängig sei.

Mit Staunen weist Tolstoi auf folgende Thatsache hin: Ein General, sagt er, auf dessen Befehl Felder mit Leichen sich bedeckt haben und welcher darauf sehr stolz ist, wird es ausserhalb des Krieges nicht über sich bringen können, seinen Nächsten auch nur leicht zu verletzen. Daraus folgt nun sonnenklar, dass es dem betreffenden guten General nicht am moralischen Empfinden fehlt; sein Befehl, Menschen zu morden, geht also nicht aus seinem individuellen moralischen Fühlen, sondern aus einer ausserhalb des Individuums liegenden Macht hervor. Es ist daher klar, dass es ganz überflüssig ist, den guten General, welcher im Privatleben keinen Menschen verwunden wird, das Gebot „Du sollst deinen Nächsten nicht morden" zu predigen. Es versteht sich hiermit von selbst, dass der Friede nicht mittelst moralischer Predigt, sondern durch die Veränderung der sozialen Grundverhältnisse erzielt werden kann.

Sieht nun Tolstoi die Grundursache des Militarismus in dem Vorteile der herrschenden Stände, so macht er selbst die Existenz des Militarismus von dem bestehenden Klassengegensatz und Klassenkampf abhängig, woraus mit zwingender Notwendigkeit hervorgehen muss, dass die Aufhebung des Militarismus nur durch die Beseitigung des Klassenkampfes und Klassengegensatzes erreicht werden kann.

Ausser der Vernichtung des Militarismus stellt uns Tolstoi sein „soziales Programm" auf, dessen Grundsatz lautet: „Du sollst eigenhändig deine Existenz sichern!" Die Erfüllung dieses Gebotes muss wiederum zur völligen Beseitigung des Klassengegensatzes und der sozialen Arbeitsteilung führen. Lang und breit erzählt uns der Dichter, wie er seine geistige Auferstehung durch physische Arbeit begonnen hat. Der Tag wurde von ihm nach dem Muster der Lebensart der Bauern in vier „Spannen" eingeteilt, den grössten Teil weiht er der physischen Arbeit. Das Ergebnis dieser Lebensweise war in jeder Hinsicht erfreulich: die Unruhe des Geistes, die Leiden der müden Seele sind auf einmal verschwunden, als ob diese nie etwas mit dem Dichter zu thun gehabt hätten. „Nun," reflektiert Tolstoi nach seiner Weise, „wenn ich es über mich bringen konnte, alle Vorurteile gegen die physische Arbeit abzuschütteln und wenn diese so heilsam auf meine kranke Seele wirkte, so kann es jeder einzelne: folglich muss die physische Arbeit jedem Menschen Segen bringen."

„Erstreckt sich aber diese Lebensart auf alle Individuen, wird die Regel „Jeder Mensch soll selbst arbeiten", zum allgemeinen Gesetz erhoben, so stirbt konsequenterweise das Grundübel unserer Gesellschaft, die Ausbeutung fremder Arbeit des natürlichen Todes."

In dieser Utopie, wie in allen übrigen, geht der Autor von der absoluten Gleichheit der Menschen aus. Vielleicht sind wirklich alle Menschen gleich, aber trotzdem sind sie doch nicht alle die grössten Grundbesitzer in Russland, wie es Graf Tolstoi ist.

Keinen Augenblick zweifeln wir daran, dass die physische Arbeit dem reflektierenden Dichter Ruhe brachte, indem sie durch die unmittelbare Wechselwirkung mit der Natur ihn von der Selbstbeschauung ablenkte und auf diese Weise ihm die unbewusste Freude an der Existenz der „tierischen Persönlichkeit" zurückgab. Tolstoi vergisst aber dabei, dass all diese angenehmen Ergebnisse der physischen Arbeit von den Bedingungen, unter welchen dieselbe geschieht, abhängig sind. Für diese Bedingungen wurde von den Ahnen des Dichters gesorgt, welche ihm den grossen Grundbesitz überlassen haben. Tolstoi blieb nichts mehr übrig, als die Vorurteile gegen die physische Arbeit abzuschütteln und seinen Tag in vier „Spannen" einzuteilen. Mit grösserem Rechte könnte daher der grosse Grundbesitzer Graf Tolstoi die Worte des Herrn wiederholen: „Denn mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht."

Weiss denn Tolstoi nicht, dass die Mehrheit der Menschheit keine Produktionsmittel besitzt? Woraus und womit soll denn der Proletarier für sich Gebrauchswerte produzieren?

Wo nur Tolstoi die Annäherung an diese verhängnisvolle Frage empfindet, dort werden von ihm ganz plötzlich die folgenden Stellen aus

dem Evangelium citiert: „Sorget nicht für euer Leben, was ihr essen und trinken werdet; auch nicht für euren Leib, was ihr anziehn werdet. Ist nicht das Leben mehr denn die Speise? Und der Leib mehr denn die Kleidung? Sehet die Vögel unter dem Himmel an: Sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen und euer himmlischer Vater nähret sie doch. Seid ihr denn nicht viel mehr denn sie?" „Wer ist unter euch, der seiner Länge eine Elle zusetzen möge, ob er gleich darum sorgt?" „Und warum sorget ihr für die Kleidung? Schauet die Lilien auf dem Felde, wie sie wachsen; sie arbeiten nicht, auch spinnen sie nicht. Ich sage euch, dass auch Salomo in seiner Herrlichkeit nicht bekleidet gewesen ist, als derselben eine." „So denn Gott das Gras auf dem Felde also kleidet, das doch heute steht und morgen in den Ofen geworfen wird, sollte er das nicht viel mehr euch thun, o ihr Kleingläubigen?" „Sorget nicht für den andern Morgen; denn der morgende Tag wird für das seine sorgen."

Auf diese Weise beseitigt er nun mit einem Schlag das Prinzip der Arbeit, indem dem Menschen nach dem Muster der Vögel und der Lilien zu leben empfohlen wird.

Dieser Grundwiderspruch ist dadurch bedingt, dass Tolstoi den seiner Theorie der freiwilligen Arbeit im Wege stehenden Privatbesitz auf allerlei Schleichwegen zu umgehen strebt.

Gleich dem Evangelium erhebt Tolstoi seine mächtige Stimme gegen den Privatbesitz [1]), will oder kann aber die Dinge nicht zu Ende denken.

Die ganze lange Predigt von dem Segen der eigenhändigen Arbeit ist von Tolstoi dem Reichen zugedacht. Diese sollen, um ins Himmelreich kommen zu können, sich des Reichtums entäussern.

Hätte Tolstoi seine eigenen Werke, in welchen die höheren Stände charakterisiert sind, aufmerksam durchgelesen, so hätte er die Ueberzeugung leicht gewinnen können, dass die Reichen ihr Joch und ihre Last sanft und mutig ertragen. Was das Himmelreich anbelangt, so wollen wir Tolstoi an folgende Stelle des Evangeliums erinnern:

Als der reiche Jüngling nach dem wahren Weg zum Himmelreich frug, antwortete Gottes Sohn: „Du sollst nicht töten. Du sollst nicht

[1]) Richtig sagt Professor Ludwig Stein: „Jesus strebt gar keine ökonomische Umwälzung an: wenn er gleich die Grundsätze der bisherigen Weltordnung mit sozialistischen Keulenschlägen erschüttert. Das Privateigentum aufzuheben, fiel ihm gar nicht bei. Wohl predigt er in glühender Sprache Verachtung des Reichtums, aber nicht dessen Beseitigung. Wer vollkommen werden will, dem wird der gute Rat erteilt, sich seines Reichtums zu entäussern. Aber damit wird der Privatbesitz nicht aufgehoben, sondern geradezu vorausgesetzt, wie denn überhaupt die Paulusbriefe beispielsweise durchweg die Thatsache und Berechtigung des Privateigentums stillschweigend anerkennen." („Die soziale Frage im Lichte der Philosophie" S. 237. Stuttgart 1887.)

ehebrechen. Du sollst nicht stehlen. Du sollst nicht falsches Zeugnis geben. Ehre Vater und Mutter und du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst." Da sprach der Jüngling zu ihm: „Das habe ich alles gehalten von meiner Jugend auf, was fehlt mir noch?" Jesus sprach zu ihm: „Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe was du hast und gib es den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben; und komm' und folge mir nach." Da der Jüngling das Wort hörte, ging er betrübt von ihm, denn er hatte viele Güter. Jesus aber sprach zu seinen Jüngern: „Wahrlich, ich sage euch, ein Reicher wird schwerlich ins Himmelreich kommen. Und weiter sage ich euch, es ist leichter, dass ein Kamel durch ein Nadelöhr gehe, denn dass ein Reicher ins Reich Gottes komme."

Durch dieses Nadelöhr kann Tolstoi selbst nicht kommen, indem er die Erlösung durch die freiwillige Entsagung der Reichen erwartet.

Betrachten wir nun zuletzt die Einwände, welche Tolstoi vom utilitaristischen Gesichtspunkte aus gegen die Kultur erhebt.

Wissenschaft und Kunst haben nach ihm keine Bedeutung, weil sie nur den höheren Ständen zu gute kommen. Die exakten Wissenschaften, deren Hauptergebnis die moderne Technik ist, dienen den herrschenden Klassen als mächtige Waffe, mittelst welcher sie die Mehrheit der Menschheit für sie zu arbeiten zwingt. Wir brauchen daher diese Wissenschaft nicht. Die spekulativen und sozialen Disziplinen haben zum Zweck die Rechtfertigung des unsittlichen Lebens der müssigen Minderheit, sie müssen daher beseitigt werden. Die Kunst hinwieder ist dazu bestimmt, die Musse der höheren Stände auszufüllen; nieder mit der Kunst!

Zunächst ist gegen diese Reflexionen schlechterdings einzuwenden, dass die Voraussetzungen mit den Schlussfolgerungen nichts Gemeinsames haben. Aus der Thatsache, dass Wissenschaft und Kunst den herrschenden Ständen dienen, folgt doch keineswegs, dass diese Mächte an und für sich für das Böse bestimmt sind. Wenn auch die Mächte der Kultur bloss den höheren Ständen Nutzen bringen, so kann doch dieses Faktum nur als Argument gegen den Klassengegensatz, nicht aber gegen die Wissenschaft und die Kunst als solche gelten. Aus diesen Prämissen kann nur das Bestreben nach Aufhebung des Klassengegensatzes resultieren, wodurch die Mächte der Kultur nicht bloss den herrschenden Schichten, sondern der ganzen Menschheit zur Verfügung stehen würden.

Ausser der logisch verfehlten Schlussfolgerung ist auch die von Tolstoi vielfach wiederholte Behauptung, dass trotz dem Wachstum der Kultur

in der Lage des arbeitenden Volkes keine fortschrittliche Veränderung eingetreten sei, von Grund aus falsch.

Die Quelle dieser irrigen Ueberzeugung liegt in dem tolstoischen Utopismus und an dem völligen Mangel an historisch relativistischer Methode.

Das Kriterium des Fortschritts oder Rückschritts in der geschichtlichen Entwickelung der Menschheit ist und bleibt unser Zukunftsideal.

Es kommt aber darauf an, auf welche Weise die historische Wirklichkeit mit dem Zukunftsideal verglichen wird. Der Relativist beurteilt den progressiven Wert der historischen Entwickelung, indem er an seinem Zukunftsideale messend, die Stufen derselben untereinander vergleicht. Ist in dem historischen Geschehen von den niederen bis zu den höheren Phasen eine gegen das Zukunftsideal tendierende Veränderung vor sich gegangen, so konstatiert der Relativist den Fortschritt. Anders verfährt der Utopist, welcher stets von der absoluten Wahrheit ausgeht; er vergleicht alle Stufen des historischen Vorganges mit seinem Zukunftsideal und da keine von den Stufen sich mit seinem Ideale deckt, so behauptet er, dass überhaupt kein Fortschritt aufzuweisen sei.

Wir nehmen mit Tolstoi zum Kriterium des Fortschritts das Ideal der sozialen Gleichheit.

Von diesem Ideale ausgehend wird der Relativist die drei geschichtlichen Formen sozialer Abhängigkeit, die Sklaverei, Leibeigenschaft und die freie Lohnarbeit miteinander vergleichen. Bei dieser Parallele muss sich ergeben, dass die Formen der sozialen Abhängigkeit der arbeitenden Massen in der Richtung zur Verwirklichung des Ideals vor sich gingen, da jede Stufe mehr Freiheit enthält, als die vorangegangene.

Für den Utopisten Tolstoi existiert diese Differenz nicht. Der Sklave, reflektiert er, war vom Sklavenbesitzer abhängig, der moderne Arbeiter ist es von den Kapitalisten, ergo ist die Lage des gegenwärtigen Lohnarbeiters mit derjenigen des Sklaven identisch. Bei dieser Beurteilung lässt Tolstoi ganz ausser acht, dass der Sklave kraft der besonderen Form seiner ökonomischen Abhängigkeit auch körperlich und sachlich Eigentum seines Herrn war.

Der Sklavenbesitzer hatte das Recht, zum Zwecke des persönlichen Genusses seine Sklaven mit wilden Tieren kämpfen zu lassen, während der heutige Fabrikant, falls er einen Arbeiter getötet hätte, unfehlbar auf die Anklagebank kommen würde.

Der Sklave avancierte also vom Tiere zum Menschen, dessen Person juridisch sacrosancta ist. Diese einzige grosse Thatsache reicht schon aus, um den Fortschritt behaupten zu können. Ist der Lohnarbeiter ökonomisch abhängig, so ist er wenigstens juridisch frei; weder er noch der Fabrikant besitzen die Ueberzeugung, dass sie beide aus verschie-

denem Stoffe geschaffen sind. Dieses Bewusstsein, welches zweifelsohne als Ergebnis der sündenhaften Kultur erscheint, gab dem Arbeiter die Möglichkeit, seine menschliche Würde zu behaupten und seine soziale Gleichberechtigung anzustreben.

Wenn Tolstoi den Fortschritt des christlichen Bewusstseins begründen will, so weist er selbst auf diese Thatsache als auf einen glänzenden Beweis der Entwickelung zur Gleichheit hin, vergisst aber sofort diesen seinen eigenen Beweis, wenn er wider die Schriftgelehrten, welche an den Fortschritt glauben, auftritt. In diesem Falle lässt er seine eigene Argumentation beiseite liegen, durch welche er seinen Fortschritt bestätigt hat, um denselben den Schriftgelehrten gegenüber leugnen zu können.

„Konsequent zu sein, ist die grösste Obliegenheit eines Philosophen und wird doch am seltensten angetroffen [1]), sehr selten bei Tolstoi."

Tolstois Ueberzeugung von der verderblichen Rolle der Technik stammt daher, dass er diese vom statischen und nicht vom dynamischen Standpunkte aus beurteilt.

Es ist kein Zweifel, dass die Fortschritte der Technik auf den ersten Stufen und selbst in unserer Zeit die materielle Lage des arbeitenden Volkes verschlimmern, indem sie Arbeiter verdrängen und die sogenannte Reservearmee ins Leben rufen und wachsen lassen. Andererseits aber steigert dieselbe Technik die Produktionskräfte, was zur Verkürzung der Arbeitszeit führt. Nur die Fortschritte der Technik und die mit ihr verknüpfte Steigerung der Produktionskräfte haben die ernste Möglichkeit geboten, an die Verwirklichung der sozialen Gleichheit zu glauben und darauf zu hoffen.

Die satanische Kraft der Technik hat viel mehr als die Predigt vom göttlichen Teil im Menschen das geistige Element zu entwickeln vermocht, indem sie die Mühe und Anstrengung zur Erhaltung der tierischen Persönlichkeit immer mehr zu verkürzen strebt.

Nicht vermöge allgemeiner Entsagung, welche von verschiedenen Mystikern, Asketen und Religionsstiftern seit tausenden von Jahren erfolglos gepredigt worden ist, wird die wahre Menschengleichheit und der Friede erzielt werden, sondern im Gegenteil durch die Möglichkeit der Befriedigung der Bedürfnisse aller.

Und in dieser Bewegung nehmen die exakten Wissenschaften und nimmt vor allem die Technik den ersten Platz ein. Die Wissenschaft vernichten, heisst der Menschheit ihre geistige Macht entziehen, welche durch Mühe und Anstrengungen errungen wurde. Nur durch die Wissenschaft ist der Mensch Herr der Natur geworden. Raubt man ihm diese Macht, so wird er zum Knechte der geheimnisvollen Natur zurückver-

[1]) Kant, „Kritik der praktischen Vernunft" S. 28 Kehrbach.

wandelt und von den dunkeln Mächten derselben abhängig gemacht. Der in allen Fragen gut bewanderte Mephistopheles versteht sein Geschäft wenn er sagt:

„Verachte nur Verstand und Wissenschaft,
Des Menschen allerhöchste Kraft,
So hab ich dich schon unbedingt."

Der Teufel weiss, wodurch der Mensch zu Grunde gehen muss.

Was nun die spekulativen und sozialen Wissenschaften anbelangt, so werden diese Gebiete mit besonderer Oberflächlichkeit von Tolstoi behandelt.

Vom Grundgedanken der russischen subjektiven soziologischen Schule geleitet, dass die Ergebnisse der Philosophie der Geschichte und der Soziologie grundsätzlich von den voreingenommenen Ideen des Forschers abhängig sind, führt Tolstoi diesen Gedanken bis zur letzten logischen Konsequenz.

Die Philosophen und Soziologen kommen ihm schlechterdings als sophistische Advokaten vor, deren einziger Zweck die Rechtfertigung der modernen Weltordnung ist.

Dass Klasseninteressen und Klassenpsychologie grossen Einfluss auf diese Gebiete des Wissens ausüben, wollen wir keineswegs bestreiten; aus diesem Einfluss folgt aber noch lange nicht, dass die gesamte Wissenschaft dieser Disziplinen jeden objektiven Wertes entbehrt, wie es Tolstoi ohne weiteres behauptet.

Selbstverständlich ist hier nicht der Ort, das subjektive und objektive Moment der sozialen Wissenschaft zu erörtern. Diese Aufgabe sollte Tolstoi zunächst in irgend welcher Weise erfüllen, wenn er seiner Ueberzeugung von der absoluten Subjektivität dieser Wissenschaften eine Begründung geben wollte.

Zur Bestätigung dieser gewagten Verallgemeinerung werden von ihm bloss das bekannte Gesetz von Malthus, die organische Theorie Herbert Spencers und die bekannte Formel Hegels erwähnt.

Dass das bekannte und längst vergessene Gesetz von Malthus und die organische Theorie der Gesellschaft Spencers wirklich unter dem Einfluss der Klassenherrschaft und zu deren Verteidigung entstanden sind, wollen wir nicht bestreiten, obwohl wir keine bewussten Motive und Absichten den betreffenden Denkern zuschreiben wollen, wie es der Rationalist Tolstoi überall thut.

Was aber Hegels Formel „Was vernünftig ist, das ist wirklich und was wirklich ist, das ist vernünftig" betrifft, so gehört diese nicht hierher. Diese Formel hat Tolstoi, wie auch viele andere, von Grund aus missverstanden. „Was wirklich ist, das ist vernünftig" hat, in geschichts-

philosophischem Sinne nur eine Bedeutung und diese ist die vollständige Negation der historischen Zufälligkeit. Hegels Formel besagt keineswegs, wie es Tolstoi versteht, dass alles Bestehende ewig bleiben muss, sondern dass jede Wirklichkeit als notwendiges Ergebnis der vergangenen Wirklichkeit erscheint.

Hegel meint, dass jede Erscheinung im Entwickelungsprozesse aus sich selbst solche Kräfte erzeugt, welche zur Negation, d. h. zur Zerstörung der Entstehungsquelle führen müssen, woraus folgt, dass aus jeder sozialen Ordnung solche Mächte hervorwachsen, welche die alte Einrichtung vernichten und an deren Stelle eine neue setzen. „Das Wirkliche ist vernünftig" hat nur das Bestehende durch die Vergangenheit, deren Resultat es ist, zu rechtfertigen und nicht das Bestehende für alle Ewigkeit als Vernünftiges gelten zu lassen. Im Gegenteil fliesst aus dieser Formel die Realität jeder sozialen Umwälzung, wenn dazu genug objektive Mächte entwickelt sind, daher lautet auch die Formel umgekehrt „Was vernünftig ist, das ist wirklich".

Von diesem Hegelschen Standpunkte aus muss notwendigerweise resultieren, dass jedes Negieren nur insofern auf Vernunft Anspruch erheben kann, als es den objektiven zur Umwälzung führenden Elementen entspricht.

Mit einer derartigen in der Luft schwebenden Negation ist, wie wir im Laufe der Arbeit gesehen haben, Tolstoi beschäftigt.

Meisterlich versteht er alle negativen Elemente der gegenwärtigen Civilisation aufzudecken, die Unmoralität in der Kunst, die Routine in der Wissenschaft und die Heuchelei und Selbstsucht in der Kirche zu enthüllen.

Und trotz dieser zersetzenden und in vielem sehr richtigen Kritik bleibt seine ganze Negation völlig inhaltlos, weil er überhaupt alles negiert, weil das einzige Positive in der Vernichtung des Menschenlebens resp. wiederum in der Negation besteht.

Tolstoi mag noch so kräftig eifern, das Streben nach irdischem Glück, die Civilisation, Wissenschaft und Kunst werden so lange bestehen, solange der Mensch existiert.

Die einzige lösbare Aufgabe des Reformators besteht darin, den historisch entwickelten und erworbenen Kräften neue, dem historischen Werden entsprechende Ziele zu setzen und für eine bessere Zukunft zu kämpfen.

PG
3415
P5A4
1902

Aksel'rod, Liubov' Isaakovna
Tolstois Weltanschauung
und ihre Entwicklung

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY